Hans-Georg Beck

GESCHICHTE DER BYZANTINISCHEN VOLKSLITERATUR

Verlag C·H·Beck

HANDBUCH
DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT

BEGRÜNDET VON IWAN VON MÜLLER
ERWEITERT VON WALTER OTTO
FORTGEFÜHRT VON HERMANN BENGTSON

ZWÖLFTE ABTEILUNG, ZWEITER TEIL
DRITTER BAND

BYZANTINISCHES HANDBUCH

IM RAHMEN DES
HANDBUCHS DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT

ZWEITER TEIL · DRITTER BAND



C.H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN 1971

GESCHICHTE DER BYZANTINISCHEN VOLKSLITERATUR

VON

HANS-GEORG BECK

O. PROFESSOR
AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN



C.H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN 1971

ISBN 3 406 01420 8 (Leinen)

Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany

FÜR ERNI HAMANN

iterum atque iterum



VORWORT

Die vorliegende Literaturgeschichte hat zunächst nur den Zweck, den Abschnitt «Vulgärgriechische Litteratur» in Karl Krumbachers «Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches» 2. Auflage, München 1897, S. 787–910 in einer neuen Bearbeitung vorzulegen. Sie ist also Teilstück eines größeren Ganzen, zu dem der Band «Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich» (München 1959) ebenso gehört wie die Geschichte der byzantinischen Profanliteratur in gelehrter Sprache, deren Bearbeitung Herbert Hunger vorlegen wird. Alle Teile sind aufeinander angewiesen und keiner steht völlig selbständig ohne den anderen.

Man kann sich sehr wohl die Frage stellen – und der Verfasser hat sie sich immer wieder gestellt, – ob die Teilung der Geschichte der byzantinischen Profanliteratur in eine solche in gelehrter Sprache und eine solche in der Volkssprache sinnvoll ist. Nicht weniges spricht gegen eine solche Teilung: Eine Anzahl von Werken dieser Literatur nimmt im Laufe ihrer Überlieferungsgeschichte und zwar noch in byzantinischer Zeit den Weg von einer gelehrten Sprachform in Richtung auf Rezensionen in volkstümlichem Idiom. Dazu gehören nicht nur Novellen und moralische Dichtungen, sondern auch Geschichtswerke von Rang. Das aber heißt, daß ein und dasselbe Werk, ginge man nur von der Sprachform aus, bald diesem, bald jenem Teil der Krumbacherschen Literaturgeschichte zuzuweisen wäre. Ebenso ist es Tatsache, daß die byzantinische Literaturgeschichte gar nicht so wenige Persönlichkeiten kennt, die sich bald der gelehrten, bald der Volkssprache bedienen, so etwa der bekannte Chronist Michael Glykas, so aber auch der Verfasser der berühmten Ptochoprodromika, so der mutmaßliche Verfasser des Romans Kallimachos und Chrysorrhoe, so Konstantinos Anagnostes im 13. Jahrhundert und so schließlich auch Joseph von Methone (Joannes Plusiadenos) am Ende der Epoche. Und wo gehört die Digenes-Dichtung hin, deren erste Version, die von Grottaferrata, kaum Spuren der Volkssprache aufweist, während eine andere, die sog. Escorialensis, als in der δημοτική geschrieben bezeichnet werden kann?

Andererseits hat K. Krumbacher in seinem Abschnitt «Vulgärgriechische Litteratur» auch Werke aufgenommen, wie etwa den Roman von Barlaam und Joasaph, die mit der Volkssprache so gut wie gar nichts zu tun haben. Und was die Thematik angeht: Es gibt nicht wenige Vorwürfe, die gültiger Weise sowohl in der Volkssprache wie in der gelehrten Sprache abgehandelt wurden, so vor allem moralische Mahnungen und Klagen. Mit anderen Worten: Je mehr man sich mit der byzantinischen Literatur als Ganzem beschäftigt, desto mehr kann man sich von der kulturellen Einheit dieser Epoche überzeugen – eine Einheit, die durch den Wechsel des Idioms in vielen Fällen nur variiert, nicht zerbrochen wird. Man kann also Krumbachers

Teilung grundsätzlich kritisieren; man kann aber auch im Einzelnen fragen, etwa warum er Barlaam und Joasaph als «vulgärgriechisch» abstempelt, nicht aber den Bios der hl. Theoktiste von Lesbos; warum er die Chronik des Glykas in die gelehrte Literatur einreiht, die Chronik von Morea in die vulgäre usw. usw. Abgesehen davon, daß Krumbacher offenbar seinem Mitarbeiter Albert Ehrhard nicht ins Gehege kommen wollte und deshalb das Leben der Theoktiste der Hagiographie überließ, statt es unter den Romanen einzureihen, schwebten ihm für seinen Abschnitt «Vulgärgriechische Litteratur» von allem Anfang an offensichtlich nicht *nur* sprachliche Kriterien vor. Er orientierte sich ohne Zweifel auch am «volkstümlichen Charakter» des Werkes. Mag sein, daß sich Krumbacher noch andere Vorstellungen von Volkstümlichkeit machte als wir heutigen. Wir sind kaum noch in der Lage, in dem Roman Kallimachos und Chrysorrhoe ein volkstümliches Werk zu sehen, und es läßt sich fragen, ob der Barlaam-Roman im byzantinischen Mittelalter volkstümlich war, während wir dieses Prädikat gern der Chronik des Michael Glykas applizieren würden.

Trotzdem glaube ich, daß an Krumbachers Einteilung festgehalten werden soll, sofern man sich nur klar darüber bleibt, daß jede Einteilung, so praktisch und notwendig sie sein mag, eine Willkür ist. Ich würde freilich für meine Bearbeitung den Begriff «volkstümlich» lieber durch einen anderen ersetzen: Gegenstand meiner Bearbeitung soll sein, was in der byzantinischen Literatur nicht unter dem Diktat eines klassizistischen Verpflichtungsgefühls steht, das der gelehrte und bildungsbeflissene Byzantiner gegenüber der Antike hegte, – Werke also, die nicht von vorn herein und dominierend unter dem Druck quasi-attizistischer Sprachmaßstäbe stehen, Stoffe, die dieser Byzantiner nicht der Form halber aus der Antike bezogen hat, die außerhalb der Gebote philologischer Akribie stehen und dem Verständnis einer breiteren Schicht offenlagen. Unklare Ränder bleiben immer noch, denn – um nur ein Beispiel zu nennen – Aisopos sowohl wie Syntipas kommen aus klassischem Fundus und bei letzterem ist der Orient nur indirekt das Ursprungsland. Aber ohne solche Überschneidungen geht es bei keinem ähnlichen Stoff ab, und wenn einmal die Gesamtauflage der Neubearbeitung der Krumbacherschen Literaturgeschichte vorliegt, findet man hoffentlich alles, wenn auch nicht immer gerade da, wo man es zuerst gesucht hat. Abgesehen davon sollte jeder Autor seinem Rezensenten die Möglichkeit bieten, nicht nur seine zahlreichen Versehen zu rügen, sondern auch an seinen Grundprinzipien zu mäkeln – und was gäbe es dabei Schöneres als Einteilungsprinzipien!

Noch ist zum Begriff «Byzantinisch» auf dem Gesamttitel der Literaturgeschichte etwas zu sagen. Niemand bezweifelt, daß etwa die Ilias des Hermoniakos oder die Satiren des Sachlikes nicht zur byzantinischen Literatur gehören, wenn man darunter eine Literatur versteht, die auf dem Boden des byzantinischen Reiches als einer politisch umgrenzten Staatsfläche entstanden ist. Aber abgesehen davon, daß es immer noch besser ist, der arme Hermoniakos wird hier erwähnt als nirgendwo – fällt es mir nicht ein, den Begriff «byzantinisch» nur politisch-geographisch zu verstehen. Es ist ein Reichsbegriff, der sich territorial nicht einschränken läßt, – Begriff für ein Gebilde mit fließenden Grenzen, mit Sphären kultureller Wirksamkeit und Wirklichkeit, die

unabhängig von den Staatsgrenzen sind. Soweit der Begriff «byzantinisch» den Begriff «griechisch» mit beinhaltet, spricht er zugleich eine Mentalität aus, die literarisch ins Gewicht fällt. Hermoniakos hängt enger mit dem Erzbyzantiner und Konstantinopolitaner Joannes Tzetzes zusammen als mit Homer; und all die Moirologien und Alphabete der frühen kretischen Literatur unter venezianischer Herrschaft stehen in engster Abhängigkeit von genuin byzantinischen Erzeugnissen der gleichen Art. Exakter scheint mir der Begriff «Mittelgriechische Literatur» zu sein, gäbe es nicht genug Gelehrte, welche die neugriechische Literatur etwa mit dem 12. Jahrhundert beginnen lassen. Dafür läßt sich gewiß einiges sagen, dagegen ebenso. Ich glaube, über diese Frage hier zur Tagesordnung übergehen zu können, sofern nur klar wird, wo man beginnt und wo man aufhört. Einfach weil man wo beginnen und wo aufhören muß. Und die Grenzen sind durch Krumbacher gesetzt und für die Neubearbeitung maßgebend. In einem Punkt freilich trenne ich mich von meinem Vorgänger. Krumbacher schließt im Großen und Ganzen mit der hohen kretischen Literatur des 17. Jahrhunderts ab. Das war damals eine Ergänzung, die man dankbar begrüßte. Heute haben wir für diese Epoche der kretischen Literatur einige moderne Darstellungen, von denen diejenige von J. M. Manusakas (1965) den Charakter eines Handbuchs besitzt. So glaube ich, auf diese Epoche verzichten zu können, ohne deshalb das fatale Datum 1453 als des Rätsels Lösung anzusehen. Dies vor allem deshalb nicht, weil bei einer ganzen Reihe von Werken des Übergangs eine Datierung vor oder nach dem Fall von Konstantinopel unmöglich ist. In wohlüberlegter Willkür möchte ich deshalb meinen Endpunkt setzen mit dem berühmten Codex Vindobonensis theologicus graecus 244, weil hier so etwas wie eine Summe der Volksliteratur der Übergangszeit aus griechischer Hand vorliegt, und zu einem Teil auch aus Pietät gegenüber Wilhelm Wagner, der mit der Herausgabe großer Partien dieses Codex doch bahnbrechend für unsere Literaturgeschichte geworden ist, was immer wir heute auch besser wissen mögen, oder zu wissen vorgeben.

Was Literatur ist und damit in eine Literaturgeschichte gehört, wird sehr verschieden beurteilt. Die Regel ist, daß in den Anfängen einer Literatur alles gesammelt wird, was nur irgend einen Aussagewert hat, während man in Epochen voll ausgebildeter Literaturen sich gern darauf beschränkt, das aufzunehmen, was «Belles Lettres» sind, Literatur als Kunstwerk der Sprache usw. Ich denke, daß gerade in der letzten hier zur Behandlung stehenden Literatur sich allmählich eine solche Scheidung durchführen läßt. Ich habe deshalb bewußt auf die Hereinnahme von «Fachliteratur» und dergleichen verzichtet, auch wenn etwa die Assisen von Kypros sprachlich noch so interessant sein mögen. Wenn ich in einem Epimetron eine Gruppe von «Hausbüchern» aufgenommen habe, so geschah dies nur noch behelfsmäßig und ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit.

Ein letztes Wort zur Transkription des Griechischen und zur formalen Gestaltung. Was letztere anlangt, so habe ich mich dafür zu entschuldigen, daß ich vielleicht den Inhalt einzelner Werke allzu ausführlich erzähle. Die Entschuldigung liegt darin, daß sie ja doch kaum jemand liest und deshalb eine Nacherzählung des Inhalts da und dort eine Ersatzfunktion haben kann. Zur Transkription: Ich habe mich an die Regeln K.

Krumbachers und der Byzantinischen Zeitschrift gehalten, so viel man auch dagegen sagen kann, einfach weil m. E. für den Leserkreis, den ich voraussetzen darf, Euboia immer noch verständlicher ist als Ewwia und «Kritisches Theater» allzu Modernes evozieren würde, während es sich einfach um «Kretisches Theater» handelt. Daß auch bei Krumbacher Abweichungen vorkommen – und ebenso in vorliegendem Buch – hängt nicht nur mit der menschlichen Inkonsequenz zusammen – diese in Ehren! – sondern auch mit der Tatsache, daß die Transkription da willkürlich wird, wo man die Grenze zu ziehen versucht zwischen Namen, die in unserem Sprachbereich bereits volle Heimat gefunden haben – Gregor z. B. – und solchen, denen man dies noch nicht zutraut.

Ich habe nicht wenigen zu danken, die mir bei meiner Arbeit behilflich gewesen sind. An erster Stelle dem Assistenten meines Universitätsinstituts, Herrn Dr. Erwin Fenster, und seinen Hilfskräften für die Bereitschaft, mit der sie mir jeweils die gewünschten Bücher im Nah- und Fernleihverfahren besorgt haben. Daneben habe ich Herrn Viktor Tiftixoglu zu danken, der mein Manuskript durchgesehen und nicht nur viele Versehen korrigiert, sondern auch wertvolle Ergänzungen beigesteuert hat. Herr Tiftixoglu hat sich auch, der Mühsal des Korrektur-Lesens unterzogen, wofür im vorliegenden Falle ein besonderer Dank mehr als angebracht ist.

München, am 24. Juni 1970 *Der Verfasser*

INHALTSVERZEICHNIS

Abkürzungsverzeichnis XIII
Allgemeine Bibliographie XVII
Einleitung 1

I. Abschnitt
Volkstümliche Literatur der früh-mittelbyzantinischen Zeit 23
1. Kapitel · Politische Satire – Spuren des Volksliedes 25
2. Kapitel · In der Tradition der Spätantike 28
3. Kapitel · Orientalische Stoffe 35
4. Kapitel · Epische Lieder 48
5. Kapitel · Digenes Akritas 63

II. Abschnitt
Denkmäler des 12. und 13. Jahrhunderts 99
1. Kapitel · Ptochoprodromika – Spaneas – Glykas 101
2. Kapitel · Tragudia – Volkssprachliches aus der Provinz 110

III. Abschnitt
Der spätbyzantinische Roman 115
1. Kapitel · Auf den Spuren des spätantiken Romans 117
2. Kapitel · Westliche Einflüsse 135
3. Kapitel · Allegorie und Moral im Gewande des Romans 147

IV. Abschnitt
Chroniken und historische Gesänge 155
1. Kapitel · Die Chroniken 157
2. Kapitel · Historische Gesänge und Threnoi 161
3. Kapitel · Die byzantinische «Ilias» 167

V. Abschnitt
Fabeldichtung – der spätbyzantinische Physiologos 171

VI. Abschnitt
Im Anbruch der Neuzeit 181
1. Kapitel · Liebespoesie 183
2. Kapitel · Biblische, religiöse und moralische Dichtung 186

3. Kapitel · Satiren, Traum- und Hadesfahrten 193
4. Kapitel · Dichter des Übergangs – Membra disiecta 199

Epimetron

Sprichwortsammlungen · Hausbücher · Varia 203

Register

I. Verzeichnis der zitierten Handschriften 211
II. Verzeichnis der Autoren, Titel und Sachen 217
III. Autorenverzeichnis zur Sekundärliteratur 229

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Abh. Bay. Akad. ..... Abhandlungen der philos.-hist. Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München

Akten XI. Intern. Byz. Kongr. .... Akten des 11. Internationalen Byzantinistenkongresses München 1958, München 1960

Amer. Journ. Philol. .. American Journal of Philology, Baltimore

A. Boll. .... Analecta Bollandiana, Bruxelles

Annuaire .... Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'université de Bruxelles, Bruxelles

Annuaire Ét. Grecques. Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France, Paris

Antiqu. Class. .... L'Antiquité classique, Louvain

Archiv sl. Phil. ...... Archiv für slavische Philologie, Berlin

'Αρχ. Λαογρ. κ. Γλωσσ. Θησ. ...... 'Αρχεῖον τοῦ Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ, Athen

'Αρχ. Πόντου ...... 'Αρχεῖον Πόντου, Athen

Baud-Bovy .... S. Baud-Bovy, La chanson populaire grecque du Dodécanèse I. Paris 1936

Bubulides, Κρητ. λογοτ. .... Ph. Bubulides, Κρητικὴ λογοτεχνία. Βασικὴ Βιβλιοθήκη 7, Athen 1955

Bulletin Acad. Belg. .. Bulletin de l'Académie de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques, Bruxelles

Bullet. Assoc. G. Budé . Bulletin de l'Association Guillaume Budé, Paris

ByzNJbb. .... Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher, Athen

ByzSlav. .... Byzantinoslavica, Prag

B. Z. .... Byzantinische Zeitschrift, München

Cantarella .... R. Cantarella, Poeti bizantini, 1. Testi, 2. Introd., trad. e commento, Milano 1948

Cercet. lit. .... Cercetări literare, Bukarest

Class. et Med. .... Classica et Mediaevalia, Kopenhagen

DACL .... Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Paris 1924–1953

Δελτίον 'Ιστ. 'Εθν. 'Ετ. .... Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς 'Ελλάδος, Athen

Egyet. Phil. Köz. ..... Egyetemes Philologiai Közlöny, Budapest

'Εκκλ. 'Αλήθ. ..... 'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια, Konstantinopel

Ellissen, Analekten ... A. Ellissen, Analekten der mittel- und neugriechischen Litteratur, 5 Bde., Leipzig 1855–1862

Enc. Islam .... Encyclopedia of Islam, Leiden 1913–1948; 2. Ausg. 1960ff.

É.O. .... Échos d'Orient, Paris
'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. .. 'Επετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν, Athen
'Επετ. λαογρ. ἀρχ. . 'Επετηρὶς τοῦ λαογραφικοῦ ἀρχείου τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν, Athen
'Επετηρὶς μεσ. ἀρχ. .... 'Επετηρὶς τοῦ μεσαιωνικοῦ ἀρχείου τῆς 'Ακαδημίας 'Αθηνῶν, Athen
'Επιστ. 'Επετηρὶς Παν. 'Αθηνῶν ... 'Επιστημονικὴ 'Επετηρὶς Πανεπιστημίου 'Αθηνῶν, Athen
'Επιστ. 'Επετηρὶς Φιλ. Σχολ. Παν. . 'Επιστημονικὴ 'Επετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου
Grégoire, Διγενής ... H. Grégoire, Διγενὴς 'Ακρίτας, New York 1942
Gidel, Études .... Ch. Gidel, Études sur la littérature grecque moderne, Paris 1866
Harvard Theol. Rev. . Harvard Theological Review, Cambridge, Mass.
Jahrb. Österr. Byz. Ges. Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft, Wien
Journ. Brit. Arch. Ass... Journal of the British Archaeological Association, London
Kalonaros .... P. P. Kalonaros, Βασίλειος Διγενὴς 'Ακρίτας, 2 Bde., Athen 1941
Κρητ. Χρ. Κρητικὰ Χρονικά, Herakleion
Kriaras .... E. Kriaras, Βυζαντινὰ ἱπποτικὰ μυθιστορήματα. Βασικὴ Βιβλιοθήκη 2, Athen 1955
Κυπρ. Σπ. .... Κυπριακαὶ Σπουδαί, Leukosia
Kyriakides, Διγενής .. St. Kyriakides, 'Ο Διγενὴς 'Ακρίτας, Athen 1926
Lampros .... S. Lampros, Collection de romans grecs, Paris 1880
Legrand, Bibliothèque. É. Legrand, Bibliothèque grecque vulgaire, 1–10, Paris 1880–1913
Legrand, Collection .. É. Legrand, Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néo-hellénique, 1–19, Paris 1869–1872
Legrand, Collection NS dass. Nouv. série, 1–7, Paris 1874–1875
Legrand, Recueil ..... É. Legrand, Recueil de chansons populaires grecques = Legrand, Collection NS 1, Paris 1874
Lětopis, Byz. Abt. .... Lětopis istoriko-filologičeskago obščestva pri Novorossijskom Universitetě Odessa, Vizant. Otd., Odessa
Manusakas, Κρ. Λογοτεχνία ...... M. J. Manusakas, 'Η κρητικὴ λογοτεχνία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Βενετοκρατίας, Thessalonike 1965
Maurophrydes .... D. J. Maurophrydes, 'Εκλογὴ μνημείων νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης, Athen 1866
Memorie R. Ist. Lombardo .... Memorie del Reale Istituto Lombardo, Milano
Moravcsik .... Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica I. 2. Aufl. Berlin 1957
Morgan .... G. Morgan, Cretan poetry. Sources and Inspiration. Κρητικὰ Χρονικά 14 (1960) 9–68. 203–270. 379–434
Ν. 'Ελλην. .... Νέος 'Ελληνομνήμων, Athen
Ν. 'Εστία .... Νέα 'Εστία, Athen
Or. Christ. Per. ...... Orientalia christiana periodica, Roma
Passow .... A. Passow, Popularia carmina Graeciae recentioris, Leipzig 1860. Neudruck Athen 1958

Pauly-Wissowa	Real-Encyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, hrsg. v. A.F. Pauly u. G. Wissowa, Stuttgart 1893 ff.
Petropulos	D. Petropulos, Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια, 2 Bde. Βασικὴ Βιβλιοθήκη 46.47, Athen 1958–1959
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. graeca, ed. J.P. Migne, 161 Bde., Paris 1857–1866
Polites, Ἀνθολ......	L. Polites, Ποιητικὴ ἀνθολογία, 7 Bde., Athen 1964–1967
Polites, Ἐκλογαί ...	N.G. Polites, Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, 3. Aufl. Athen 1932
Πραγματεῖαι Ἀκαδ. Ἀθ.	Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Athen
Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθ.	Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Athen
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 ff.
Rev. Ét. Anc.	Revue des Études Anciennes, Bordeaux-Paris
Rev. Ét. Arm.	Revue des Études Arméniennes, Paris
Rev. Ét. Byz.	Revue des Études Byzantines, Paris
Rev. Ét. Gr.	Revue des Études Grecques, Paris
Rhein. Mus.	Rheinisches Museum für Philologie, Bonn-Frankfurt
Riv. St. Biz.	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici, Roma
Sathas, Μεσ. Βιβλ. ..	K. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, 7 Bde., Venedig 1872–1894
Sbornik otd. russ. jaz. .	Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Akademii Nauk, Leningrad
Sitzungsber. München.	Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München
Sitzungsber. Wien ...	Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften in Wien, Wien
Studi Biz. e Neoell. ...	Studi Bizantini e Neoellenici, Roma
Studi ital. fil. cl.	Studi italiani di filologia classica, Firenze
Syrkin, Poema o Digenise	A. Ja. Syrkin, Poema o Digenise Akrite, Moskau 1964
Verhandelingen Amsterdam	Verhandelingen der K. Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde
Wagner, Carmina	W. Wagner, Carmina graeca medii aevi, Leipzig 1874, Neudruck Athen o. J.
Wagner, Med. Gr. Texts	W. Wagner, Medieval greek texts, London 1870
Wagner, Trois poèmes	W. Wagner, Trois poèmes grecs du moyen-âge, Berlin 1881
Zapiski Imp. Akad. St. Petersburg	Zapiski Imperat. Akademii Nauk, St. Petersburg
Zbornik Radova	Srpska Akademija Nauka, Sbornik Radova, Vizantološki Institut
Zoras, Βυζ. Ποίησις	G. Th. Zoras, Βυζαντινὴ ποίησις. Βασικὴ Βιβλιοθήκη 1, Athen 1956
Ztschr. f. Balkanologie .	Zeitschrift für Balkanologie
Ztschr. ntl. Wiss.	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Berlin
Žurnal	Žurnal ministerstva narodnago prosveščenija, Petersburg



ALLGEMEINE BIBLIOGRAPHIE

I. Literaturgeschichte im allgemeinen[1]

K. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, München 1892, 2. Auflage München 1897; DERS., Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας, übers. von G. Soteriades, 3 Bde., Athen 1897–1900, davon Nachdruck, 6 Bde., Athen 1964–1965; K. DIETERICH, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur, Leipzig 1902; G. MONTELATICI, Storia della letteratura bizantina, Milano 1916; D. C. HESSELING, Geschiedenis der nieuwgrieske letterkunde, Haarlem 1921; DERS., Histoire de la littérature grecque moderne, trad. par H. Pernot, Paris 1924; E. BUTIERIDES, Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ ΙΕ′ αἰῶνος μέχρι τῶν νεωτάτων χρόνων, 2 Bde., Athen 1924–1927; DERS., Σύντομη ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, Athen 1933, 2. Aufl. Athen 1966; K. DEMARAS, Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, 2 Bde., Athen 1948–1949, 4. Aufl. Athen 1968; B. KNÖS, Nygrekisk medelstids-och renaissansdikting, Stockholm 1952; DERS., L'histoire de la littérature néo-grecque, Stockholm 1962; B. LAVAGNINI, La letteratura neoellenica, Milano 1954, 3. Aufl. Firenze 1969; G. KORDATOS, Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας ἀπὸ τὸ 1453 ὡς τὸ 1961, 2 Bde., Athen 1962; L. POLITES, Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, Thessalonike 1968.

Probleme der neugriechischen Literatur. Hrsg. v. J. IRMSCHER, H. DITTEN, M. MINEEMI, 4 Bde., Berlin 1959–1960; CH. GIDEL, Études sur la littérature grecque moderne, Paris 1866; DERS., Nouvelles Études sur la littérature grecque moderne, Paris 1878; H. PERNOT, Études de littérature grecque moderne, Paris 1916; dass., 2me série, Paris 1918; L. POLITES, Die neugriechische Literatur. Die Literaturen der Welt, Zürich 1964, S. 215–223; H.-G. BECK, Überlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur. Geschichte der Textüberlieferung I, Zürich 1961, S. 423–510; dass., erweiterte Aufl. Putevi vizantijske književnosti, übers. v. J. Protić-Krsmanović, eingel. v. D. Bogdanović, Beograd 1967; B. HAAG, Zur Überlieferungsgeschichte der mittelgriechischen Vulgärdichtungen. B. Z. 30 (1930) S. 113–120; G. H. BLANKEN, De Muzen bleven in Hellas, Amsterdam 1954; D. C. HESSELING, Uit Hellas heden en verleden, Haarlem 1928; S. KYRIAKIDES, Ἡ δημώδης ἑλληνικὴ ποίησις καὶ ἡ ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Λαογραφία 12 (1948) S. 465–502; DERS., Αἱ ἱστορικαὶ ἀρχαὶ τῆς δημώδους νεοελληνικῆς ποιήσεως, Thessalonike 1934; E. KRIARAS, Ἡ μεσαιωνικὴ ἑλληνικὴ γραμματεία, Thessalonike 1951; DERS., Οἱ ὅροι «μεσαιωνικὸς» καὶ «νεοελληνικὸς» στὴ γραμματολογία μας. N. Ἑστία 58 (1955) S. 986–988; DERS., Χαρακτηριστικὰ τῆς τελευταίας περιόδου τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας. N. Ἑστία 70 (1961) S. 1418–1427; DERS., Die Besonderheiten der letzten Periode der mittelalterlichen griechischen Literatur. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 8 (1959) S. 69–84; D. PAPAS, Πότε ἀρχίζει ἡ νεοελληνικὴ

[1] NB. Von einer Bibliographie zur Sprache und zu den sprachlichen Hilfsmitteln sehe ich ab, da im Handbuch ein eigener Band für die Sprache vorgesehen ist. Hier sei nur auf die ausgezeichnete Einführung von S. G. Kapsomenos, Die griechische Sprache zwischen Koine und Neugriechisch, Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress München 1958, II, 1 verwiesen, die ausführliche Literaturhinweise enthält.

λογοτεχνία; Probleme der Neugriechischen Literatur I, Berlin 1959, S. 106–126; K. METSAKES, Ἡ ξένη ἐπίδρασις στὴν ἑλληνικὴ λογοτεχνία. N. Ἑστία 73 (1963) S. 180–186, 251–257; J. IRMSCHER, Soziologische Erwägungen zur Entstehung der neugriechischen Literatur. Proceedings XIIIth Intern. Congr. Byzant. Studies, Oxford 1967, S. 301–308; DERS., Soziologisches zur Entstehung der neugriechischen Literatur. Eos 57 (1969) S. 194–197; D. A. ZAKYTHENOS, Τὸ σονέττο στὴ νεοελληνικὴ ποίηση, Athen 1926; K. METSAKES, Τὸ σονέτο στὴν ἑλληνικὴν ποίηση, Athen 1962; G. SOYTER, Humor und Satire in der byzantinischen Literatur. Mit erläuternden Textproben. Bayerische Blätter f. d. Gymnasialschulwesen 64 (1928) S. 147–162; F. DÖLGER, Byzantinische Satire und byzantinische Kultur. Geistige Arbeit 6 (1939) nr. 12, S. 5–6; G. SOYTER, Griechischer Humor von Homers Zeiten bis heute, Berlin 1959.

Zum Roman

O. MAZAL, Der griechische und der byzantinische Roman in der Forschung von 1945 bis 1960. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 11–12 (1962–1963) S. 9–55, 13 (1964) S. 24–86, 14 (1965) S. 83–124; K. KRUMBACHER 854–872; J. PSICHARI, Le roman de Florimont. Études romanes, dediées à Gaston Paris, Paris 1891, S. 507–550; T. E. EUANGELIDES, Ἡ μυθιστοριογραφία παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησιν ἐπεκτεινομένη καὶ μέχρις ἡμῶν, Hermupolis 1910; J. B. BURY, Romances of chivalry on greek soil, Oxford 1911; D. C. HESSELING, Uit Byzantium en Hellas, Haarlem 1911; M. J. MANUSAKAS, L'édition des romans byzantins. Actes Ier Congr. Féderation Intern. d'Études Class., Paris 1950, S. 245–251; A. SIGALAS, Revision de la méthode de restitution du texte des romans démotiques byzantins. Annuaire 11 (1951) S. 365–410; M. J. MANUSAKAS, Les romans byzantins de chevalerie et l'état présent des études les concernant. Rev. Ét. Byz. 10 (1952) S. 70–83; B. KNÖS, A propos de l'influence française sur la littérature néohellénique du moyen-âge. Mélanges M. K. Michaelsson, Göteborg 1952, S. 281–291; A. PHURIOTES, Τὸ μυθιστόρημα στὰ βυζαντινὰ χρόνια. Ἑλληνικὴ Δημιουργία 11 (1953) S. 747–754; A. SIGALAS, Προβλήματα συστηματικῆς ἔκδοσης βυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν κειμένων. Πεπραγμένα θ' διεθν. βυζ. συνεδρ. III, Athen 1958, S. 249–250; H. SCHREINER, Welche der großen volksgriechischen Dichtungen weisen keine oder nur geringe Spuren gelehrter Überarbeitung auf? a. a. O. S. 227–248; A. PHURIOTES, Τὸ μυθιστόρημα, Athen 1959; B. KNÖS, Griechisches und Abendländisches in den griechischen Versromanen des Mittelalters. Från Småland och Hellas, Lund 1959, S. 241–249; B. E. PERRY, The ancient romances, Berkeley-Los Angeles 1967.

Zum Epos und epischen Lied

H. GRÉGOIRE-R. GOOSSENS, Les recherches récentes sur l'épopée byzantine. L'Antiquité Class. 1 (1932) S. 419–439, 2 (1933) S. 449–472; N. G. POLITES, Περὶ τοῦ ἐθνικοῦ ἔπους τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, Athen 1906 und in dess. Λαογραφικὰ σύμμεικτα I, Athen 1920, S. 237 bis 260; H. GRÉGOIRE, Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας. Ἡ βυζαντινὴ ἐποποιΐα στὴν ἱστορία καὶ στὴν ποίηση, New York 1942; S. KYRIAKIDES, Αἱ ἱστορικαὶ ἀρχαὶ τῆς δημώδους ἑλληνικῆς ποιήσεως, Thessalonike 1954; G. I. KURMULES, Ἔπος καὶ ἐπικὴ ὕλη. Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλοσ. Σχολ. Παν. Ἀθηνῶν II, 5 (1954–55) S. 212–260; H. GRÉGOIRE, L'épopée vivante à Byzance. La Table Ronde nr. 132 (1958) S. 109–113; ST. KYRIAKIDES, Zur neugriechischen Ballade. Südostforschungen 19 (1960) S. 326–343; J. A. NOTOPULOS, Modern Greek heroic oral poetry, New York 1959; C. A. TRYPANIS, Byzantine oral poetry. B. Z. 56 (1963) S. 1–3; G. M. BOWRA, Heldendichtung, Stuttgart 1964; K. ROMAIOS, Δημοτικὰ τραγούδια καὶ ἀρχαία ἑλληνικὴ τέχνη. Πεπραγμένα θ' διεθν. βυζ. συνεδρ. III, Athen 1958, S. 46–64; N. G. POLITES, Γνωστοὶ ποιηταὶ δημωδῶν ᾀσμάτων. Λαογραφία

5 (1916) S. 488–521; X. XENITAS, Ποιηταὶ δημωδῶν ᾀσμάτων εἰς Τραπεζοῦντα κατὰ τὸν ιδ' αἰῶνα. Ποντιακὴ 'Εστία 4 (1953) S. 1914–1915; G. K. SPYRIDAKES, Ποιηταὶ δημωδῶν ᾀσμάτων εἰς Τραπεζοῦντα κατὰ τὸν ιδ' αἰῶνα. 'Αρχ. Πόντου 16 (1951) S. 263–266; H. A. BUK, Der Wert von Übersetzungen verschollener neugriechischer Volksliedertexte. B. Z. 30 (1930) S. 142–146; G. K. SPYRIDAKES, Περὶ τὸν καταρτισμὸν τῶν συλλογῶν δημωδῶν ᾀσμάτων. 'Επετηρὶς Λαογρ. 'Αρχ. 8 (1953–54, ersch. 1958) S. 110–123; ST. KYRIAKIDES, Κόρη ταξιδεύτρια. Mélanges O. et M. Merlier I, Athen 1956, S. 333–336; D. PETROPULOS, La comparaison dans la chanson populaire grecque, Athen 1954; L. POLITES, Τὸ θέμα τῶν πουλιῶν στὸ δημοτικὸ τραγοῦδι τοῦ νεκροῦ ἀδερφοῦ. 'Επιστ. 'Επετηρὶς Φιλοσ. Σχολ. Παν. Θεσσαλονίκης 7 (1956) S. 271–280; G. A. MEGAS, «Der um ein schönes Weib Beneidete». Hessische Blätter f. Volkskunde 49–50 (1958) S. 136–150 = Λαογραφία 25 (1967) S. 268–283; S. HAMMER, De rerum naturae sensu apud poetas medii aevi graecobarbaros. Eos 22 (1917) S. 24–56; G. M. MEGAS, Die griechische Erzähltradition in der byzantinischen Zeit. Λαογραφία 25 (1967) S. 333–343.

II. Einzelne Literatur-Räume – Einflußbereiche

E. KRIARAS, 'Ο λαϊκότροπος χαρακτῆρας τῆς κρητικῆς λογοτεχνίας. Κρητ. Χρ. 7 (1953) S. 298–314; S. ALEXIU, 'Η κρητικὴ λογοτεχνία καὶ ἡ ἐποχή της. Κρητ. Χρ. 8 (1954) S. 76–108; M. J. MANUSAKAS, La littérature crétoise à l'époque vénitienne. L'Hellénisme contemporain 9 (1955) S. 95–120; DERS., 'Η κρητικὴ λογοτεχνία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Βενετοκρατίας, Thessalonike 1965; B. KNÖS, Die byzantinische Tradition in der kretischen Volksliteratur des Spätmittelalters und der Renaissance. Probleme der Neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 131–140; G. MORGAN, Cretan poetry. Κρητ. Χρ. 14 (1960) S. 1–68, 203–270, 379–434; M. DULGERAKES, 'Η χρονολόγηση τοῦ κρητικοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ. Κρητ. Χρ. 15–16, III (1961–1962) S. 66–77; A. SAKELLARIOS, Τὰ Κυπριακά, 2 Bde, Athen 1890–91 f.; G. TH. ZORAS, 'Η κυπριακὴ φιλολογία κατὰ τὴν περίοδον τῆς φραγκοκρατίας. 'Ελληνικὴ Δημιουργία 4 (1949) S. 221–230; dass., N. 'Εστία, Weihnachts-Sonderheft zu Bd. 56 (1954) S. 77–91; T. EUANGELIDES, Ροδιακά I, Rhodos 1917; E. MANOLAKAKES, Καρπαθιακά, Athen 1896; M. G. MICHAELIDES-NUAROS, Καρπαθιακὰ μνημεῖα I, Athen 1928; E. KRIARAS, 'Ιταλικὲς ἐπιδράσεις σὲ παλιότερα ἑλληνικὰ κείμενα. 'Εποχές 4 (August 1963) S. 3–16; A. VISCARDI, La narrativa cortese in tono realistico e le fonti bizantine. Acme 5 (1952) S. 29–40; S. G. MERCATI, Venezia e la poesia neo-greca, Firenze 1939; K. D. MERTZIOS, Κατάλογος τῶν 'Ενετίῃσι παρὰ Νικολάῳ Γλυκεῖ τῷ ἐξ 'Ιωαννίνων ἐκτυπωθέντων καὶ ἐκδοθέντων βιβλίων ἀπὸ τοῦ 1670–1831. 'Ηπειρωτικὰ Χρονικά 10 (1935) S. 53–186; J. IRMSCHER, Bemerkungen zu den Venezianer Volksbüchern. Probleme der neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 144–179; F. SETTEGAST, Quellenstudien zur galloromanischen Epik, Leipzig 1904; B. KNÖS, A propos de l'influence française sur la littérature néo-hellénique du moyen-âge. Mélanges offerts à M. K. Michaelsson, Göteborg 1952, S. 281 bis 291; DERS., Griechisches und Abendländisches in den griechischen Versromanen des Mittelalters. Från Småland och Hellas, Lund 1959, S. 241–249; K. DIETERICH, Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde in Berlin 1902, S. 145–155, 272–291, 403–415; K. HORALEK, Zur Frage der byzantinischen und orientalischen Elemente in der slavischen Literatur und Volksdichtung. ByzSlav. 23 (1962) S. 285–316; M. BRAUN, Grundkräfte der südosteuropäischen Dichtung. Leipziger Vierteljahrsschrift f. Südosteuropa 3 (1939) S. 183–194; G. A. MEGAS, 'Ο λεγόμενος κοινὸς βαλκανικὸς πολι-

τισμός. Ἐπετηρὶς Λαογρ. Ἀρχ. 6 (1950–51) S. 297–324 und Ἑλληνικὴ Δημιουργία 5 (1950) S. 747–760 = Λαογραφία 25 (1967) S. 418–444; DERS., La civilisation dite balkanique. La poésie populaire des pays des Balkans, L'Hellénisme Contemporain 4 (1950) S. 8–30 = Λαογραφία 25 (1967) S. 445–468; I. DUJČEV, Medioevo bizantino-slavo, 2 Bde., Roma 1965–1968; A. SCHMAUS, Die balkanische Volksepik. Zeitschr. f. Balkanologie 1 (1962) S. 133–153; W. MOČULJSKIJ, Zur mittelalterlichen Erzählungsliteratur bei den Südslaven. Archiv f. sl. Phil. 15 (1893) S. 371–380; G. GESEMANN, Studien zur südslavischen Volksepik, Reichenberg 1926; R. JACOBSON and E. S. SIMMONS, Russian epic studies, Philadelphia 1949; C. BACKVIS, Quelques travaux récents sur les «bylines». Byzantion 12 (1937) S. 583–602; R. JAKOBSON, The slavic response to byzantine poetry. Actes XIIe Congr. Intern. Études Byz. I, Beograd 1963, S. 249–267, dazu die Korreferate von I. DUJČEV, a.a.O. S. 411–430 und DJ. SP. RADOJIČIĆ, a.a.O. S. 431–438; A. NAZAREVSKI, Do studij nad davn'oju ukrainskoju povistiju. Zapiski ist.-fil. viddili (d. Urkain. Akademie) 18 (1929) S. 24–34; N. CARTOJAN, Cărtile popul. in literat. român 2 Bde., Bukarest 1929–1938.

III. Textsammlungen

A. ELLISSEN, Analekten der mittel- und neugriechischen Litteratur, 5 Bde., Leipzig 1855–1862; D. I. MAUROPHRYDES, Ἐκλογὴ μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης, Bd. 1, Athen 1866; É. LEGRAND, Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néo-hellénique, 19 Nrr. Paris 1869–1872; DASS., Nouvelle série, 7 Nrr. Paris 1874–1875; DERS., Bibliothèque grecque vulgaire, 10 Bde., Paris 1880–1913; W. WAGNER, Medieval greek texts I., London 1870; DERS., Carmina graeca medii aevi, Leipzig 1874; DERS., Trois poèmes grecs du moyen-âge, Berlin 1881; K. N. SATHAS, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, 7 Bde., Venedig-Paris 1872–1894; S. LAMPROS, Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, Paris 1880; E. KRIARAS, Βυζαντινὰ ἱπποτικὰ μυθιστορήματα, Athen 1955.

IV. Anthologien

H. PERNOT, Anthologie populaire de la Grèce moderne, Paris 1910; D. C. HESSELING-H. PERNOT, Chrestomathie néo-hellénique, Paris 1925; G. SOYTER, Byzantinische Dichtung, Heidelberg 1930; DERS., Byzantinische Dichtung, Athen 1938; R. CANTARELLA, Poeti bizantini, 2 Bde., Milano 1948; C. A. TRYPANIS, Medieval and modern greek poetry, Oxford 1951; ST. ALEXIU, Κρητικὴ ἀνθολογία, Herakleion 1954; G. ZORAS, Βυζαντινὴ ποίησις, Athen 1956; PH. BUBULIDES, Κρητικὴ λογοτεχνία, Athen 1955; M. NIKOLAIDES, Κυπριακὴ λογοτεχνία, Athen 1957; M. AUGERES, B. ROTAS, TH. STAURU, M. M. PAPAIOANNU, Ἡ ἑλληνικὴ ποίησις ἀνθολογημένη, 5 Bde., Athen 1958–1959; M. PERANTHES, Μεγάλη ἑλληνικὴ ἀνθολογία ποιήσεως 1453–1964, 2. Ausg. 3 Bde., Athen 1964; L. POLITES, Ποιητικὴ ἀνθολογία, 7 Bde., Athen 1964–1967.

V. Sammlungen von Tragudia (Auswahl)

C. FAURIEL, Chansons populaires de la Grèce moderne, 2 Bde., Paris 1824–1825, Neudruck Athen 1956; N. TOMMASEO, Canti popolari corsi, illirici, greci, toscani, 4 Bde., Venedig 1841–

1842; S. ZAMPELIOS, Ἄσματα δημοτικὰ τῆς Ἑλλάδος, Kerkyra 1852; A. PASSOW, Popularia carmina Graeciae recentioris, Leipzig 1860, Neudruck Athen 1959; TH. KIND, Anthologie neugriechischer Volkslieder, Leipzig 1861; H. LÜBKE, Neugriechische Volks- und Liebeslieder, Berlin 1895; N. G. POLITES, Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, Athen 1914, 3. Aufl. 1932; E. LÜDEKE, Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια (griechisch-deutsch), 2 Bde., Athen 1943–1964; A. THEROS, Τὰ τραγούδια τῶν Ἑλλήνων, 2 Bde., Athen 1952; B. BOUVIER, Δημοτικὰ τραγούδια ἀπὸ χειρόγραφο τῆς μονῆς τῶν Ἰβήρων, Athen 1960; D. A. PETROPULOS, Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια, 2 Bde., Athen 1958–1959.

VI. Zur Metrik

E. P. BUTIERIDES, Νεοελληνικὴ στιχουργική, Athen 1929; I. KAKRIDES, L. POLITES, TH. PAPAKONSTANTINU, Μετρική, Athen 1931; G. A. SARALES, Νεοελληνικὴ μετρική, 2. Aufl. Athen 1953; TH. STAURU, Νεοελληνικὴ μετρική, Athen 1930; P. MAAS, Metrische Akklamationen der Byzantiner. B. Z. 21 (1912) S. 28–51; DERS., Der byzantinische Zwölfsilber, B. Z. 12 (1903) S. 278–323; TH. NISSEN, Die byzantinischen Anakreonteen. Sitzungsber. München 1940; S. KYRIAKIDES, Τὰ παιδιὰ τοῦ δεκαπεντασυλλάβου. Ἡμερολόγιον Μεγ. Ἑλλάδος, Athen 1923, S. 417–433; DERS., Ἡ γένεσις τοῦ διστίχου καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἰσομετρίας. Λαογραφία. Παράρτημα 4, Thessalonike 1947; G. SOYTER, Das volkstümliche Distichon bei den Neugriechen, Λαογραφία 8 (1921) S. 386–426; Zu Metrik und Reim in der kretischen Dichtung: G. MORGAN, Cretan poetry, Κρητ. Χρ. 14 (1960) bes. S. 44–68 und 208–212; auf der Dodekanes: S. BAUD-BOVY, La chanson populaire grecque du Dodécanèse, Paris 1935, S. 39–122.

VII. Einzelne Handschriften und Handschrifteneditionen

G. MORGAN, Three Cretan manuscripts, Κρητ. Χρ. 8 (1954) S. 61–71; H. SCHREINER, Die zeitliche Aufeinanderfolge der im Cod. Vindob. Theol. Gr. 244 überlieferten Texte des Imberios, des Belisar und des Florios, und ihr Schreiber. B. Z. 55 (1962) S. 213–223; PH. KUKULES, παρατηρήσεις εἰς τὰ Carmina graeca medii aevi τοῦ G. Wagner. Λαογραφία 3 (1912) 358–381; ST. A. XANTHUDIDES, Ἀντιπαρατηρήσεις εἰς τὰ τοῦ Wagner Carmina graeca medii aevi. Λαογραφία 3 (1912) S. 614–621; H. SCHREINER, Die einleitenden Überschriften zu den von der gleichen Hand überlieferten Texten in cod. Neap. gr. III. AA. 9 und cod. Neap. gr. III. B. 27. Byzantinische Forschungen 1 (1966) S. 290–320; K. KRUMBACHER, Eine neue Handschrift des Digenis Akritas. Sitzungsber. München 1904, 2. S. 309–356 (zu Scor. Ψ-IV-22); dazu R. WÜNSCH, B. Z. 6 (1897) 158-163 und S. LAMPROS, N. Ἑλλ. 1 (1900) 380–383; D. G. KAMPUROGLUS, Ἓν ἑλληνικὸν χειρόγραφον. Παρατηρήσεις τινὲς ἐπὶ τῶν περιεχομένων ἔργων εἰς τὸν κώδικα 202 (ἑλλ. σειρᾶς) τῆς Αὐτοκρατορικῆς Βιβλ. Πετρουπόλεως. N. Ἑστία 11 (1933) 462–465.

VIII. Bibliographische Hilfsmittel

A. PAPADOPULOS BRETOS, Νεοελληνικὴ φιλολογία, 2 Bde., Athen 1854–1857; K. N. SATHAS, Νεοελληνικὴ φιλολογία, Athen 1868; Zusätze zu Sathas von A. DEMETRAKOPULOS, Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις εἰς τὴν νεοελληνικὴν φιλολογίαν Κ. Ν. Σάθα, Leipzig 1871;

É. LEGRAND, Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par des Grecs aux XVe et XVIe siècles, 4 Bde., Paris 1885–1905; DERS., Bibliographie ... au dix-septième siècle, 5 Bde., Paris 1894–1903; DERS., Bibliographie ... XVIIIe siècle, 2 Bde., Paris 1918–1928; Ergänzungen zu Legrand: G. G. LADAS-A. D. CHATZEDEMOS, Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία, Συμβολὴ στὸ 18° αἰῶνα, Athen 1964; M. MANUSAKAS, Προσθῆκαι καὶ συμπληρώσεις εἰς τὴν Ἑλληνικὴν βιβλιογραφίαν τοῦ E. Legrand, Athen 1958; D. GKINES-B. MEXAS, Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία 1800–1863, 3 Bde., Athen 1939–1957; N. G. POLITES, Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία, 3 Bde., Athen-Thessalonike 1909–1932; L. POLITES, Βιβλιογραφία νεοελληνικῆς φιλολογίας. Ἑλληνικά 13 (1954) S. 397–491; (G. TH. ZORAS-) PH. BUBULIDES, Βιβλιογραφικὸν δελτίον νεοελληνικῆς φιλολογίας, Παρνασσός 1 (1959) und folgende, beginnend mit dem Bericht über 1958; vgl. auch Bibliographie der Byzantinischen Zeitschrift 1892 ff. Abteilung 1, B und C und die vorzügliche Bibliographie bei B. LAVAGNINI, La letteratura neoellenica, 3. Aufl. Florenz 1969, S. 263–330.

EINLEITUNG

Zwar habe ich im Vorwort darzutun versucht, daß diese Literaturgeschichte nicht einfach jene Teile des literarischen Schaffens der Byzantiner zum Gegenstand hat, die in der sogenannten Volkssprache abgefaßt sind, daß vielmehr bei der Wahl des Stoffes Kriterien angelegt wurden, die in etwa aus der Alternative zur gelehrten Nachahmung klassischer Literaturgenera gewonnen werden können. Trotzdem spielt das sprachliche Kriterium die entscheidende Rolle. Man kommt dabei nicht um die Frage herum, wann und unter welchen Umständen man in Byzanz von Volkssprache, genauer genommen von Volkssprache in der Literatur reden kann. Ohne Zweifel ist der umfangreichere Teil der byzantinischen Literatur nicht in einer volkstümlichen Sprache abgefaßt, vielmehr in einem Idiom, das man am besten als «gelehrt-antiquarisch» bezeichnet. Die Byzantiner selbst nennen diese Sprache zwar nicht ausschließlich, aber doch mit Vorzug «attisch». Gewiß nähert sich manches in dieser Literatur sehr wohl dem Attischen, ja erreicht es sogar, ähnlich den Stilübungen des 19. Jahrhunderts; aber der Begriff attisch, wie ihn die Byzantiner gebrauchen, bezeichnet doch, ob gewollt oder ungewollt, einiges mehr: es ist eine Sprache, deren Hauptanliegen nicht so sehr die Besonderheiten des literarischen attischen Dialekts sind. Der ursprüngliche Attizismus, zunächst im 2. vorchristlichen Jahrhundert verfochten, um den Epigonen, die sich mit dem Siegeszug der hellenistischen Gemeinsprache, der Koine, nicht abfinden wollten, eine zugkräftige Devise im Sinne des «Zurück zu den Klassikern» zu geben, aber auch um dem pathetischen Schwulst des sogenannten Asianismus ein Muster an Einfachheit gegenüberzustellen – dieser Attizismus orientierte sich zunächst tatsächlich mit einiger Pedanterie, viel verlacht und doch immer wieder heimlich angestrebt, an den Regeln der attischen Literatursprache. Aber im Laufe der Zeit hat er seine materielle Basis, d.h. den Kanon des Gültigen, doch erweitert, und die byzantinische Epoche hat vollends ihre gelehrte Sprache, die sie attisch nannte, durch Anleihen bei allen möglichen nichtattischen Autoren der Antike bereichert. Ἀττικῶς wird gleichbedeutend mit ἀρχαίως und δοκίμως, und was dazu gehört, läßt sich am besten negativ bestimmen: Was immer möglichst wenig mit der geläufigen Sprache des Alltags und mit der Sprache jener zu tun hat, die in ihren Werken die Sprache «der vielen» (τῶν πολλῶν) sprechen und »λέξεις ἰδιωτικάς« verwenden. Attisch ist somit alles «Antikische». Um der Sprache diese Färbung zu geben, verwenden die Byzantiner nicht selten alte Dialektformen – oder was sie dafür halten –, die so unattisch wie nur denkbar sind. Sie befleißigen sich homerischer Wendungen, nehmen aber auch Anleihen bei Gregor von Nazianz, einem der beliebtesten Stilmuster, auf; Ailios Aristeides oder Libanios gelten so viel wie Demosthenes, ja selbst Schriften der literarischen Koine können im Laufe der Zeit zum Rang von Klassikern kommen, um vom Ansehen der biblischen

Gräzität ganz zu schweigen, mit der die Koine, wenn auch nicht aus sprachlichen Gründen, den entscheidendsten Einbruch in die klassizistische Sprache erzielte.

Trotz all dieser Einsprengsel bleibt die gelehrte Sprache der an der antiken Klassik orientierten Byzantiner das vornehmste Mittel, mit dem der exklusive kulturelle Monopolanspruch des Reiches ausgedrückt wird, und es ist nicht auszuschließen, daß gerade deshalb kaum ein Versuch gemacht wurde, den Kreis derer, die sich in ihr ausdrücken konnten, allzusehr zu erweitern. Es genügten die Mysten und das profanum volgus war kaum erwünscht. Selbstverständlich ist dieses «Attisch» nicht zu verwechseln mit der heutigen sogenannten καθαρεύουσα, die trotz ihres Reinheitsanspruches ohne starke Einwirkungen der gesprochenen Sprache des Volkes, der δημοτική, nicht denkbar ist.

Neben dieser Hochsprache steht alle byzantinischen Jahrhunderte hindurch jene literarische Sprache, welche die hellenistische Gemeinsprache, die literarische Koine, unmittelbar fortsetzt. Der Natur der Sache nach war es dem künstlich gezüchteten Attisch nie möglich, diese Koine aus dem Feld zu schlagen, denn letztere war das natürliche Produkt der Sprachentwicklung im Sinne eines Weges zur Weltsprache der umfassenden hellenistischen Oikumene. Sie bedurfte zunächst keiner künstlichen Pflege und hatte kein Interesse an archaischem Aufputz. Selbst in den byzantinischen Jahrhunderten, so scheint es, setzt sie immer wieder dazu an, das Attische aus seiner Vorherrschaft zu verdrängen, so besonders im 7. und 10. Jahrhundert. Aber immer wieder finden sich überzeugte Verteidiger der alten Ideale, und mit jeder byzantinischen «Renaissance» kommt auch diese Atthis wieder hoch und behauptet auf die Dauer das Feld, wenn nicht extensiv, so doch dem anerkannten Rang nach. Bis zu einem gewissen, wenn auch bescheidenen Grad, vertritt die byzantinische Koine die Interessen der Volkssprache in der Literatur, weswegen es auch legitim zu sein scheint, manchen der Werke in diesem Idiom einen Platz in der vorliegenden Literaturgeschichte einzuräumen. Im Laufe der Zeit und wohl nicht allzu spät verlor auch diese Form der Koine den Zusammenhang mit der gesprochenen Sprache; sie mußte ebenso «studiert» und künstlich gepflegt werden wie das Attische. Die Gemeinsamkeit der Bemühungen und Anstrengungen, deren beide Idiome bedürfen, führt dann auch dazu, daß Übergangsformen und Mischformen entstehen. Beide können jetzt in den Dienst der Rückkehr zu den Alten gestellt werden und dies mit Vorzug seitdem die Sprache des Volkes sich, wenn auch zögernd, eines gewissen Teiles der byzantinischen Literatur bemächtigt.

Die alte Koine, entstanden in einer Zeit, da sich die dialektalen Verschiedenheiten des kleinen zerrissenen Griechenlandes im Sog einer großen hellenistischen Gemeinsamkeit ausglichen und einer Sprache Platz machten, die zwischen dem Tigris und den Säulen des Herakles verständlich sein sollte, umfaßt, ungekünstelt wie sie ist, eine sehr breite Artikulationsskala. Sie ist Literatursprache in verschiedensten Nuancierungen, sie ist wohl auch Umgangssprache der Weltbürger von damals und sie dürfte der gesprochenen Sprache des Volkes wenigstens in den aufgeschlosseneren Provinzen nicht allzu fern gestanden haben. Als Literatursprache entging auch sie, wie schon angedeutet, der Standardisierung nicht. Soweit sie aber gesprochene

Sprache repräsentiert oder wenigstens ahnen läßt, als Sprache der Niederschrift einfachster Mitteilungen etwa eines ungebildeten Briefschreibers, entzog sie sich selbstverständlich jeder derartigen Standardisierung. So ist sie uns in einfachster Vielfältigkeit greifbar in Papyrusurkunden, auf Ostraka und simplen Inschriften. Dieses Idiom hat keinen Ehrgeiz und entwickelt sich auf seine Weise. Es paßt sich den Bedürfnissen des Alltags an, es scheut sich nicht, seinen Wortschatz zu erweitern, wo immer ein griffiges Angebot gemacht wird. Und da es nicht nach alten Modellen schielt, entfernt es sich immer mehr nicht nur von der Atthis sondern auch von der literarischen Koine. Hier in der Isolierung gegenüber der literarischen Koine liegen die Anfänge der Volkssprache der Griechen des Mittelalters und der neueren Zeit. Allem Anschein nach sind alle entscheidenden Merkmale bereits zu Ende der Antike vorhanden, jedenfalls die meisten phonetischen Eigentümlichkeiten, zu denen im Mittelalter (noch vor dem 11. Jahrhundert) nur noch einige wenige treten; aber auch die wichtigsten Elemente der Formenlehre. Weitere Ergänzungen betreffen am stärksten den Wortschatz. Trotzdem bedarf es einer langen Zeit, bis sich dieses Idiom auch in der Literatur nachdrücklich bemerkbar macht. Das hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß der gesamte byzantinische Literaturbetrieb mit Vorzug in Händen der gehobenen, aristokratischen Schicht liegt, zu der nicht nur Männer wie Photios und die Kreise um Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos gehören, sondern auch Chronisten wie Theophanes und seine Continuatoren. Wenn das «Volk» in diesen Literaturbetrieb Eingang findet, dann in Gestalt von «Philosophen», Rhetoren und Sophisten, Grammatikern und Poeten, die sich sozial nicht an ihrer Herkunft, sondern eben an der gehobenen Schicht der Gönner und Mäzene orientieren. Gewiß gleiten die Virtuosen der Hochsprache immer wieder aus und verfangen sich in verräterischen Formen und Wendungen, und sie verwenden nicht selten «klassische» Wörter und Phrasen, ohne zu bemerken, daß die Sinngebung bereits «neugriechisch» ist. Aber solche Versehen schaffen noch keine Literatur in der Volkssprache. Und selbst wenn sich da und dort frühzeitig «Volkstümliches» in der Sprache dieser Literaten verrät, geschieht es eher im lockeren Satzgefüge, in der Häufung der Parataxe und in einer anspruchslosen Syntax als in der eigentlichen Formenlehre. Das gilt auch von manchen der kleinen Werke, die am Anfang der vorliegenden Literaturgeschichte stehen, von Akklamationen, kleinen Gesängen, Couplets und Spottversen. Teilweise sind sie sicherlich wohlvorbereitet für festliche Gelegenheiten am Hof und im Hippodrom; aber wenn sie auch von den δῆμοι vorgetragen werden, so handelt es sich doch um Werke protokollarischer Natur und die Verfasser haben, selbst wenn sie dem Volke entstammten, nach der Sprache der Gebildeten und der höfischen Kreise geschielt. Aber offensichtlich gab es auch Hoffeste heiterer Natur, bei denen auch Gebilde der Volkspoesie, etwa das berühmte Schwalbenlied (im Zeremonienbuch), zum Vortrag kamen. Hier finden wir ohne Zweifel die Spuren rein volksliedhafter Dichtung in ihren Anfängen. Schwerer zu beurteilen sind die Spottverse, mit denen die byzantinische Plebs den Prunk des Protokolls und die Unnahbarkeit der kaiserlichen Majestäten überspielte und derb in den Staub zog. Die Historiker, die sie uns überliefern, betonen ausdrücklich, daß sie den plebeischen Tenor wieder-

geben wollen. Aber wirklich volkssprachliche Formen sind auch hier selten. Es ist eher der Gesamtduktus, der die Herkunft verrät. Vielleicht haben sich die Historiker eben doch Retouchen gestattet. Vielleicht liegt der Grund auch einfach darin, daß hinter diesen politischen Parolen Drahtzieher standen, die eher der Opposition der mittleren und höheren Schichten angehörten, es aber verstanden, dem Volk bis zu einem gewissen Grad «aufs Maul zu schauen», um ihren Elaboraten ein weites Echo zu verschaffen.

Wirklich von einer Literatur in der Volkssprache kann man m.E. erst im 12.Jahrhundert sprechen, denn selbst wenn es richtig ist, daß z.B. das Digenes-Epos sehr viel früher entstanden ist, so wissen wir doch nichts über die Sprachform dieser ersten epischen Gesänge. Im 12.Jahrhundert tritt uns diese Literatur schon mehr oder weniger fertig entgegen. Man hat über die Ursachen dieses unvermittelten Ausbruches nachgegrübelt. Man hat darauf hingewiesen, daß sich der komnenische Militäradel, der Ende des 11.Jahrhunderts auf den Thron kam, trotz der veränderten Gesamtsituation des Reiches, das kein «orbis Romanus» mehr war, weitgehend auf die Wiederherstellung der alten Reichsherrlichkeit und alles dessen, was das Prestige dieses Reiches in Kultur, Sprache und Literatur einst ausgemacht hatte, verlegt habe. Diesen Bestrebungen habe nicht nur der Wille zur Fronde aufseiten des Feudaladels in der Provinz entgegengestanden, sie hätten auch scheitern müssen an der steigenden wirtschaftlichen Ohnmacht des Imperiums, das von italienischen Händlern und Kaufleuten aus Venedig und später aus Pisa und Genua unterwandert wurde. So sei ein Wandel in der Sozialstruktur eingetreten. Vor allem sei der alte Status der «Philosophen», der Gelehrten und Literaten, gegenüber den banausischen Handwerkern und Krämern, die sich den neuen wirtschaftlichen Verhältnissen anzupassen wußten, ins Gedränge gekommen. Dem «Philosophen» blieb nur noch das Ressentiment: er verzichtete auf die Preziosität seiner bisherigen Schreibe und flüchtete sich mit Klage und Satire in die Sprache des Volkes, dem er entstammte und von dem er sich unter falschen Voraussetzungen und aus falschem Prestige-Denken distanziert hatte. Man hat auch den Hinweis darauf versucht, daß die Berührung mit dem Westen, die im 12.Jahrhundert ihren ersten Höhepunkt erreichte, die Byzantiner mit Volkssprachen, Französisch, Italienisch usw., bekannt gemacht und womöglich ihr Gefühl für die eigene Sprachentwicklung geschärft habe, sodaß sie sich nicht mehr scheuten, ein griechisches Idiom, das entwicklungsmäßig etwa dem Italienischen entsprach, auch ihrerseits in die Literatur aufzunehmen. Und schließlich hat man den Herrschern der Komnenendynastie den gesunden Instinkt zugeschrieben, daß sie trotz ihrer restaurativen Gesamtpolitik auch ein Ohr für die Volkssprache und für die gesellschaftlichen Kräfte hinter ihr offenhielten.

Im einzelnen wird von diesen Hypothesen nie viel bewiesen werden können –, was nicht ohne weiteres gegen sie spricht. Aber dem Gesamt der Volksliteratur des 12.Jahrhunderts werden sie auf keinen Fall gerecht. Es scheint sicher, daß sich der Verfasser der Ptochoprodromika mit Versen in der Volkssprache an die Komnenen wandte, und es ist sicher, daß es Michael Glykas tat. Aber wir wissen nichts über den Eindruck, den diese Versuche auf die Angesprochenen machten. Und wenn Ptocho-

prodromos zu verstehen gibt, daß ihm der Kaiser schon öfter geholfen habe, so wissen wir nicht, ob er es gerade der Sprache wegen getan hat. Michael Glykas hat offenbar überhaupt keinen nennenswerten Erfolg buchen können. Und selbst wenn, so bleibt immer noch die Frage, ob das Entgegenkommen eines Kaisers mit einem Verständnis für die gesellschaftlichen Kräfte hinter der Volkssprache zu erklären ist, oder nur mit einer Modeströmung, die sich eben auch an diesem Idiom erlustierte, so wie es vielleicht schon Kaiser Michael III. genossen hatte. Merkwürdiger Weise bedient sich der Verfasser der Ptochoprodromika in ein und demselben Gedicht sowohl der gelehrten, wie der Volkssprache, beide Male gekonnt und sicher nicht aus Versehen. Die Widmung an den Herrscher aber ist in der Hochsprache abgefaßt! Doppelsprachig ist auch das Kerkergedicht des Michael Glykas, aber sozial ist er kaum zu den Betteldichtern zu rechnen, wie sich aus seinem vielfältigen Korrespondentenkreis in der höfischen Gesellschaft ergibt, mit denen er durchaus nicht wie ein Bettler verkehrt, sondern wie einer der Rat und Aufschluß gibt, weil man ihn eigens darum gebeten hat. Was den Einfluß des Westens angeht, so ist es kaum denkbar, daß sich mehr als ein viertel Dutzend von Byzantinern Gedanken über das Verhältnis des Lateinischen als klassischer Ausgangsbasis etwa zum Italienischen gemacht habe. So weit es gelehrten Kontakt zwischen Byzantinern und Italienern oder sonstigen «Franken» auf byzantinischem Boden gab, scheint er sich ausschließlich zwischen Latein und Hochgriechisch abgespielt zu haben. Jedenfalls kennen wir kaum andere Zeugnisse. Trotzdem möchte ich den Einfluß dieser «Franken» nicht leugnen. Kaufleute, die vom Kaiser privilegiert werden wollten, Emissäre und Agenten, die politische Fragen mit ihm zu klären hatten, Abenteurer, die ihr Glück im Paris des Mittelalters machen wollten, haben sich gewiß auch um die griechische Sprache bemüht, um leichter an ihr Ziel zu kommen. Wenn es sich nicht um gelehrte Männer wie Leo Tuscus oder Hugo Eteriano handelte, wird ebenso gewiß dieses Griechisch die gesprochene Sprache gewesen sein. Und da uns die historischen Quellen mit Nachdruck von der Vorliebe der Komnenenherrscher für «Lateiner» an ihrem Hofe berichten, muß sich der Hof wohl auch einigermaßen angepaßt haben und damit von selbst auf jenes Idiom verwiesen worden sein, dem man offiziell ablehnend gegenüberstand. Aber vielleicht haben diese Franken auch nur die Schar jener «prominenten» Byzantiner vermehrt, die ohnedies andere Interessen hatten als gelehrte Philologen und Kunstredner und sich mit deren Vorstellungen und Vorträgen weiter nicht mehr abgaben. Es ist durchaus nicht sicher, daß Anna Komnenes literarische Feinkultur das Niveau des Hofes schlechthin repräsentiert. Der Bericht des Niketas Choniates über das Bemühen des Kaisers Joannes II. Komnenos, das sprachliche Niveau des Hofes nicht allzu weit absinken zu lassen, seine Angaben über hohe Reichsbeamte wie Putzes usw. scheinen mir in dieselbe Richtung zu weisen. Und der oft halbbarbarische Neuadel der Pronoiare, über die sich derselbe Choniates so bitter beschwert, dürfte im selben kulturellen Schmollwinkel zu suchen sein. Aber meines Erachtens müssen all diese sozialgeschichtlichen Überlegungen unterbaut werden mit Überlegungen über die innere Zwangsläufigkeit der Entwicklung einer Sprache. Ein Byzantiner, der sich des hohen Attizismus oder einer gepflegten Koine befleißigte und ein ganz anderes Griechisch im Alltag sprach, mußte

mit zwei Sprachen leben, die sehr viel weiter auseinander lagen als etwa im modernen Deutsch Literatur- und Umgangssprache. Je heftiger etwa eine Anna Komnene oder ein Niketas Choniates am Attizismus festhielten, je stärker sie sich gegen die gesprochene Sprache abriegelten, desto notwendiger verfiel ihr künstliches Idiom der Auszehrung, weil keine langue ohne parler leben kann. Moderne nach Darstellung drängende Sachverhalte mußten sich an dem allein zugelassenen antiquierten Vokabular wundreiben. Versuche, sie trotzdem mit diesen Mitteln darzustellen, muten an, wie wenn moderne Werbemethoden sich der Sprache der «Wahlverwandtschaften» bedienen würden. Das leere Pathos trat an die Stelle des Ausdrucks innerer Ergriffenheit und der schöpferische Impetus kapitulierte vor der Barriere des versiegenden Ausdrucks. Die literarische Sprache führte ein Leben um ihrer selbst willen, ohne Bezug zum lebendigen λόγος ἐνδιάθετος. Der antiquierte Attizismus erzwang unfreiwillig genau das, was er verhindern wollte –, mußte es erzwingen, so lange Byzanz leben und sich artikulieren wollte. Es ist bezeichnend, daß die wenigen Männer, die noch ein wirklich kennerisches Verhältnis nicht zum Klassizismus sondern zur großen antiken Klassik hatte, z. B. Eustathios von Thessalonike, trotzdem, ja wahrscheinlich gerade deswegen, auch ein merkwürdiges Verständnis für volkstümliche Ausdrucksweise zeigten. Und mag Ptochoprodromos zunächst mit verschiedenen Möglichkeiten der Sprache gespielt haben, bei einem Fürstenspiegel, wie ihn der Spaneas darstellt, ist der volkstümliche Duktus bereits wie angegossen, obwohl die Ausgangsstellung kein geringerer als der «Spätklassiker» Isokrates ist.

Daß die gesamte Entwicklung auch durch soziale Verschiebungen gefördert und von ihnen begleitet wurde, ist keinesfalls auszuschließen, wenn wir auch über diese sozialen Verschiebungen im 12. Jahrhundert weniger wissen, als man gemeinhin vorgibt. Über die Prioritäten in der Verursachung des Gesamtvorganges zu rechten, scheint mir bei der momentanen Quellenlage etwas verfrüht.

Wenn man die Lage so sieht, wie sie hier versuchsweise dargestellt wurde, so nimmt es nicht wunder, daß sich bald der Bedarf herausstellte, Werke hoher Literatursprache, auf deren Informationswert man nicht verzichten wollte, sprachlich etwas tiefer und damit verständlicher anzusiedeln. Das gilt besonders von Geschichtswerken, und dies wiederum spricht für den Willen der Byzantiner, sich ihr geschichtliches Selbstverständnis durch keine Sprachbarriere verbauen zu lassen. So wurde die Alexias der Anna Komnene nicht nur epitomiert, sondern auch sprachlich vereinfacht, ohne daß wir freilich dafür den Terminus post angeben könnten. Und der berühmte codex Monacensis 450 mit dem Geschichtswerk des Niketas Choniates stellt zwar nicht, wie man behauptet hat, eine vulgärgriechische Paraphrase dar, wohl aber einen Schritt zur Vereinfachung in der Sprache und damit zur Erleichterung des Verständnisses, und dies offenbar noch im 14. Jahrhundert. Radikaler noch verfuhr man in der spätbyzantinischen Zeit mit der Chronik des Manasses, und ein Historiker vom Rang eines Staatsmannes in erster Position, Georgios Sphrantzes, wird seine Memoiren in einer Sprache abfassen, die keine Anleihe bei der δημοτική scheut. Auch Werke der unterhaltenden und erbaulichen Literatur unterliegen diesem Gang. Seine Spuren sind feststellbar in der Überlieferungsgeschichte sowohl des Stephanites und Ichnela-

tes, wie des Syntipas und des Physiologos. Das bedeutet gewiß keine radikale Absage an die Gelehrtensprache. Die Volkssprache bemächtigt sich im Verlaufe der Zeit gerade jener Genera, die von der Unmittelbarkeit leben, und das sogenannte Attisch bleibt allem vorbehalten, was mit Antike und Philologie, mit Fachliteratur und Fachwissen verbunden ist, ohne daß die Scheidung reinlich vollzogen werden könnte.

Doch damit ist der historischen Entwicklung schon vorgegriffen. Zunächst ist festzustellen, daß die Volkssprache des 12. Jahrhunderts den Anforderungen der Literatur nicht voll gewachsen war. Es fehlte jedes stilistische Vorbild, es fehlte jede Pflege dieser Sprache und es fehlten die großen Meister. Ein solcher ist jedenfalls weder Ptochoprodromos noch Glykas noch der Verfasser des Spaneas. So schielt auch der Literat in der Volkssprache noch über Generationen notgedrungen nach den Standards der gelehrten Sprache, und wir begegnen die ganze spätbyzantinische Zeit hindurch Werken in einem Idiom, das man zwar gemeinhin Volkssprache nennt, das jedoch auf eine oft recht unglückliche Art den Einfluß der gelehrten Sprache verrät und weithin hybriden Charakter trägt. Dies macht eine genaue Kenntnis der Volkssprache der Zeit so außerordentlich schwierig. Es wäre naiv zu glauben, man müßte nur sämtliche grammatikalischen Eigenheiten dieser Werke sammeln und systematisieren, um zu einer gültigen Grammatik des parler der Zeit zu kommen. Die einzige Möglichkeit zu einer Annäherung an die Wirklichkeit zu gelangen – mehr läßt sich auf keinen Fall erreichen – besteht in der Gegenüberstellung der Extreme, in der Unterscheidung zwischen Werken, die volkssprachlich sind, weil sie den Sprachweg von oben nach unten nehmen – beide Termini hier ohne jede Wertung verwendet –, d. h. in denen sich ein Kenner der gelehrten Sprache eben auch in der Volkssprache versucht, ohne seine Herkunft verleugnen zu können, und solchen, die den Weg von unten nach oben nehmen, wo sich also ein Autor mit dem mehr oder weniger ungeschliffenen Material der gesprochenen, realistischen Sprache des Alltags in die Literatur vorwagt. Diese Unterscheidung dürfte, mit aller Vorsicht angewandt, nicht ganz unmöglich sein. Es scheint mir bezeichnend, daß in den Anfängen der Weg von oben nach unten vorherrscht. Jedenfalls kann es nach dem Gesagten kaum noch überraschen, daß die Literatur der Volkssprache in der spätbyzantinischen Zeit mehr und mehr an Boden gewinnt. Das 13. Jahrhundert ist eher ein retardierendes Moment, verständlich als solches aus der geschichtlichen Situation heraus. Das Griechentum, zu tiefst durch den vierten Kreuzzug enttäuscht, um sein Zentrum gebracht und durch den Westen in Frage gestellt, suchte verständlicherweise in der geistigen, kulturellen und sprachlichen Rückbesinnung sein Heil. Zugleich aber ist es wie ein Ausblick auf eine gesündere literarische und sprachliche Zukunft, wenn jetzt an den verlorengegangenen Rändern des Reiches, so etwa in Kypros, volkssprachliche Dichtung, wenigstens in Anfängen, völlig naiv mit ihren eigenen Mitteln arbeitet. Wollte man daraus den Schluß ziehen – und man hat ihn gezogen – daß der Aufschwung der Volksliteratur der spätesten Zeit überhaupt der Emanzipation der Provinz und der abgebröckelten Randgebiete des Reiches vom kulturellen und stockkonservativen Reichszentrum zuzuschreiben sei, so ist dies ganz zweifelsfrei falsch, wenn es exklusiv verstanden wird. Denn so gewiß diesen Gebieten im Laufe der Zeit eine immer größere

Bedeutung beikommt, so gewiß sie gerade für den literarischen Weg «von unten nach oben» paradigmatisch werden, so gewiß ist Konstantinopel noch lange nicht tot und noch lange nicht rein klassizistisch-reproduktiv. Die Ansätze und die ersten Höhepunkte der Volksliteratur der Spätzeit gehören zunächst der Hauptstadt und ihrem kulturellen Umkreis an, so wie die erste Epoche im 12. Jahrhundert hauptstädtisch bestimmt ist. Die Provinz spielt daneben nur eine unbedeutende Rolle. Dagegen spricht auch nicht die Chronik von Morea, denn es ist durchaus fraglich, ob sie überhaupt vor der ἅλωσις für den byzantinischen Kulturkreis zu vereinnahmen ist.

Verfolgen wir diese These, so kann sie nur begründet werden, wenn man sich entgegen vorgefaßten Meinungen entschließt, die Roman-Trilogie Kallimachos-Belthandros-Libystros nicht mit den Romanen von Phlorios und Platziaphlora und Imperios und Margarona in einen literarhistorischen Topf zu werfen und dann von Gasmulen und Kreisen abendländischer Feudalherren als dem Milieu zu sprechen, in dem sie angeblich entstanden sind. Wahrscheinlich dürfen wir den Kallimachos-Roman an den Anfang der Entwicklung setzen. Er knüpft mit aller Deutlichkeit da an, wo die klassizistischen Romanschriftsteller des 12. Jahrhunderts, Theodoros Prodromos, Makrembolites und Niketas Eugenianos aufgehört haben, d. h. er ist eines der besten Beispiele für den sprachlichen Weg von oben nach unten. Es gibt keinen Zweifel, der nicht haarspalterisch wäre, daß sein Verfasser ein Palaiologenprinz der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist. Und dann ist der Roman eben in Konstantinopel selbst oder in seinem höfischen Dunstkreis entstanden. Der Verfasser ist aber auch in der gelehrten Sprache bewandert. Verriete es nicht schon die Sprache seines Romans, so wüßten wir es auch aus anderen Quellen. Er schreibt in beiden Idiomen und wird damit zum klassischen Paradigma einer durchaus unkämpferischen Diglossie, die nun auch sprachlich zwischen Fachliteratur und Unterhaltungsliteratur zu unterscheiden weiß. Ausgang der Bildung des Verfassers ist das kulturelle Oben, und dies macht die zahlreichen Eierschalen gelehrter Sprache erklärbar. Das ist gewiß nicht Volksliteratur, so wie wir dieses Wort verstehen, aber es bricht eine Bresche. Nicht ohne Charme, ist ein solches Werk eben doch ein Zwitter, der Anfang einer Entwicklung in Richtung auf eine schwer zu erringende Eindeutigkeit. Was Belthandros und Libystros angeht, so können wir keinen hauptstädtischen Ursprung beweisen, aber die Argumente, mit denen z. B. bei Libystros K. Krumbacher für Rhodos oder Kypros plädiert hat, sind nach dem heutigen Stand unserer Kenntnisse nicht ausreichend. Jedenfalls stehen beide Romane sprachlich dem Kallimachos-Roman viel näher als dem Phlorios oder Imperios. Auch das Belisarlied dürfte in Konstantinopel beheimatet sein, denn nur hier ist jene Fremdenführerweisheit denkbar, die hinter dem Werk steht, und nur hier sind jene Familienzwiste historisch feststellbar, welche die sozialkritische Aktualität des Werkes ausmachen.

Manche der Werke der Epoche sind bei bestem Willen nicht lokalisierbar; so etwa die Fabeldichtung des Pulologos und das Synaxar von Wolf, Fuchs und Esel oder ein symbolischer Roman wie die Geschichte von Dystychia und Eutychia oder auch das Metaglottisma des Apollonios von Tyros. All dies besagt jedoch nicht, daß dann nicht doch mächtige Impulse von den abgebröckelten Rändern des Reiches ausgehen.

Byzanz ist nach einiger Zeit tatsächlich am Ende und lebt nur noch von einer schwächlichen Erinnerung an einstige Größe. Noch dazu werden seine letzten geistigen Kräfte verbraucht durch Auseinandersetzungen polemischer Natur, in denen es um Fragen ging, die mit literarischen Kategorien nicht mehr gültig artikuliert werden konnten. Gerade in der Ferne von der Hauptstadt entwickelt sich nun zum erstenmal deutlicher greifbar auch eine Volksliteratur von unten nach oben. Da ist vor allem das Volkslied, das unverfälschte Liebeslied, das Spiel mit Versprechung und Täuschung, das in dieser Form keine Vorbilder in der gelehrten Literatur hat. Trotzdem wäre es falsch, dieser Literatur die Bezeichnung «byzantinisch» grundsätzlich abzusprechen, es sei denn, man verwende diesen Begriff pedantisch für eine Staatsgrenze. Mit nichts läßt sich beweisen, die Auffassung von Liebesfreud und Liebesleid der genannten erotischen Poesie sei unbyzantinisch. Dafür knüpft diese Literatur auf anderen Gebieten deutlich nachweisbar an byzantinische Thematik an: Erinnert sei nur an den ungeheuren Einfluß des Spaneas auf die moralisierende Dichtung dieser Landstriche, an die immer wieder inbrünstig gesuchte Anknüpfung an protokollarische Vorstellungen des byzantinischen Hofes und an Grundakkorde spezifisch byzantinischer Orthodoxie.

Die Hauptunterschiede liegen weniger in der Thematik, wenigstens nicht sogleich, sondern in der Sprache. Es muß wohl so etwas wie eine dialektfreie δημοτική gegeben haben, ein gesprochenes Gemeingriechisch, das man in Konstantinopel ebenso verstand wie auf der Krim oder auf Rhodos und Kreta. Wann sich aus diesem mittelalterlichen Gemeingriechisch die einzelnen neugriechischen Dialekte entwickelt haben, ist eine umstrittene Frage. Jedenfalls enthält das Neugriechische nur völlig vereinzelte und abgelegene Dialektzonen, die eine gewisse Kontinuität mit den antiken Dialekten aufweisen. Die wichtigsten neugriechischen Dialekte sind ohne Zweifel erst im Mittelalter als Entwicklungsprodukte aus der gesprochenen Koine entstanden. Mögen die Anfänge entgegen der Meinung von A. Heisenberg, der die Aufspaltung erst nach dem 4. Kreuzzug datierte, nach A. Thumb und P. Kretschmer schon wesentlich früher anzusetzen sein, so scheint es doch, als sei der Grad der Differenzierung lange Zeit schwach gewesen. Anders ist es kaum erklärbar, daß es so großen Schwierigkeiten begegnet, Literaturwerke der Volksliteratur etwa des 15. Jahrhunderts einzelnen Dialekten zuzuweisen. Ein Mann wie Dellaportas hat offenbar ein Gemeingriechisch geschrieben, das sich kaum nach einem Dialekt richtet. Aber gerade wenn die Literatur der Reichsränder repräsentativ für ein «von unten nach oben» ist, ist auch die Tatsächlichkeit eines dialektalen Ausgangspunktes in vielen Fällen nicht mehr überraschend. Warum sollten Kreta z. B. und Kypros, wo gewiß das klassizistische Schulgriechisch kaum noch Chancen hatte, nicht bei ihrer heimatlichen Sprechweise ansetzen. Und dieser Ansatz war umso leichter und verständlicher, weil die Differenzierung gegenüber dem Gemeingriechisch offensichtlich nicht weit fortgeschritten war. Gerade die Dialektzonen, die noch in Verbindung mit der Antike stehen, etwa Unteritalien und Lakonien, bedeuten für die vulgärgriechische Literaturgeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts so gut wie nichts.

Führend in dieser Literatur wird sehr bald die Insel Kreta. Zwar schätzte man die Herrschaft der Venezianer auf der Insel nicht, aber die Berührung mit dem literari-

schen Venedig von damals und damit mit den Strömungen des Quattrocento und Cinquecento waren eben doch gegeben. Eine Fülle von Anregungen führt zu einer Fülle von Nach- und Neuschöpfungen, die zwar dem Vorbild viel verdanken, aber doch immer den eigenen griechischen sowohl wie byzantinischen Hintergrund verraten. Der Höhepunkt liegt nach dem Zeitpunkt, mit dem unsere Literaturgeschichte abschließt, aber die Anfänge können noch deutlich festgestellt werden: eine Welt von kleinen gentiluomini, Advokaten und Angestellten der venezianischen Verwaltung erfreut sich in der Hauptstadt der Rendite ihrer Landgüter oder des staatlichen Salärs – eine bürgerliche Schicht wenn man so sagen darf, deren Leitbilder nicht mehr von höfischen Standards bestimmt sind und die sich kritisch-amüsiert dem derben Leben der niedrigen Stände öffnen. Hier lassen sich Dichterpersönlichkeiten ahnen, wie sie in dieser Individualität und Profiliertheit im alten Byzanz nicht begegnen. Freilich ist es mit unserer Kenntnis des kretischen Dialekts der Zeit wohl weniger gut bestellt, als gemeinhin angenommen wird, und immer wieder stoßen wir auf Schwierigkeiten der Zuteilung, die sich nicht einfach mit Aplomb beseitigen lassen. Immerhin läßt sich nicht leugnen, daß mit dem 16. Jahrhundert das Kretische zur beherrschenden Literatursprache im griechischen Raum wird. Rhodos bleibt dagegen blaß, und selbst die sogenannten «Rhodischen Liebeslieder» reichen kaum aus, um über eine eigenständige Literatur dieser Insel mehr als Vermutungen anzustellen. Etwas farbiger ist Kypros. Die Geschichte der Insel lehrt, daß es byzantinische Traditionen hier schwerer haben mußten als auf Kreta. Die Selbstbiographie des konstantinopolitanischen Patriarchen aus Kypros, Gregorios (1283–1289), verrät uns genug vom Verfall griechischer Bildung überhaupt. Jedenfalls macht es die Randlage der Insel verständlich, daß der kretische und nicht der kyprische Dialekt in die beherrschende Stellung einrückte. Und es ist geradezu mit den Händen zu greifen, wie Kreta, 1669 von den Türken erobert, sein Erbe an die ionischen Inseln weitergibt und damit Pate steht bei der Herausbildung der neugriechischen Literatur um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert.

Bleibt die Literatur des griechischen Festlandes und der griechischen Emigration im Westen. So viel ich sehe, ist noch kein ernsthafter Versuch unternommen worden, das merkwürdige Griechisch der Chronik von Morea etwa dialektal zu bestimmen und damit einigermaßen zu lokalisieren. Gewisse Ansätze, die gemacht worden sind, reichen dazu nicht aus, und vielleicht ist es überhaupt ein unmögliches Unternehmen. Dasselbe gilt von der Chronik der Tocco. Immerhin wäre hier der Platz, um nach süd- und westgriechischen Eigenheiten in Sprache und Literatur zu suchen. Vielleicht gehört hierher auch der Roman von Imperios und Margarona. Sollte er in Attika redigiert worden sein, so könnte seine Sprache uns Auskunft geben, wie das Griechisch dieser Landschaft aussah, sofern es sich überhaupt vom Gemeingriechisch der Zeit abheben läßt. Jedenfalls liegt in ähnlichen Untersuchungen m. E. die einzige Möglichkeit, ein Werk wie etwa den Roman von Phlorios zu lokalisieren. Weder bei Imperios noch bei Phlorios ist es mit «Gasmulen und fränkischen Feudalherren» getan. Man muß wohl auch immer die Möglichkeit im Auge behalten, daß in einigen der Werke der Zeit «Emigrationsgriechisch» vorliegt, das Idiom von Griechen in Italien

oder auf irgendwelchen Inseln, die aus den verschiedensten türkischen Okkupationsräumen hier zusammengekommen sind und allmählich die verschiedenartigsten Dialekteigentümlichkeiten aufgenommen und assimiliert haben.

Betrachtet man diese Literatur als Ganzes, so ist ihre hervorstechendste Eigenart, daß sie kaum mehr gelesen wird und daß sie kaum ein Mensch kennt. Die Zahl der Fachleute, die sich mit ihr beschäftigen, ist außerordentlich gering, und selbst sie halten gemeinhin wenig von ihren künstlerischen Werten. Und doch handelt es sich dabei zu einem nicht unbeträchtlichen Teil um Weltliteratur des Mittelalters im Vollsinn des Wortes. Die Völker, die Byzanz besonders viel verdanken, die Slaven und Rumänen, bestreiten einen großen Teil ihrer frühen Nationalliteraturen mit byzantinischen Stoffen oder Stoffen, die sie auf dem Weg über und durch Vermittlung von Byzanz übernommen haben. Italiener und Franzosen, Deutsche, Engländer und Niederländer erbauten sich an denselben Büchern oder ihren Bearbeitungen, die man auch in Byzanz genoß. Manches nahm mittelbar oder unmittelbar seinen Weg aus dem Orient, aus Indien oder Persien, und kam von da in den islamischen Raum. Dieser gab es gelegentlich ohne Zwischenglied über Sizilien oder Spanien an den Westen weiter. Mitunter war aber Byzanz das Auffangbecken; die Überlieferungen bündelten sich hier und strahlten von da nach dem slavischen Norden sowohl wie nach dem fränkischen Westen aus. Umgekehrt sträubt sich jenes Byzanz, das sich nicht mit Haut und Haaren dem Klassizismus verschrieben hat, nicht, Unterhaltsames und Amüsantes aus dem Westen zu übernehmen und zu verarbeiten, manchmal ohne nur einen Gedanken darauf zu verschwenden, daß das Übernommene ureigenes griechisches Gut ist. Barlaam und Joasaph, die Novellen des Syntipas-Buches, die Fabel des Stephanites und Ichnelates, der Alexanderroman, Apollonios von Tyros, die Troia-Sage – all dies war Gemeingut des Ostens und Westens, zum Teil schon seit dem frühen Mittelalter, so wie Imperios und Phlorios Gemeingut der Übergangszeit werden. Daß der Weg von Byzanz nach dem Westen vor den Kreuzzügen der häufigere war, und der umgekehrte Weg erst seit dem 13. und 14. Jahrhundert gebahnt wird, hängt mit der Umkehrung des kulturellen und materiellen Gefälles im allgemeinen zusammen. Aber erinnert man sich daran, wie stark Dichter vom Range eines Boccaccio, eines Gower oder Shakespeare dem novellistischen Gut byzantinischer Provenienz verpflichtet sind, so darf man auch die Auswirkungen auf die frühneuzeitliche Literatur nicht unterschätzen. Diese byzantinische Volksliteratur ist jedenfalls ein wesentlicher Bestandteil der Kulturkoine des Gesamtmittelalters. Und selbst da, wo weder nach hüben noch nach drüben Abhängigkeiten nachgewiesen werden können, etwa auf dem Gebiet der Tierfabel und bei zahlreichen epischen, balladesken und märchenhaften Einzelmotiven, steht Byzanz mitten in dieser Koine.

Die ästhetische Beurteilung dieser Literatur kann nicht von modernen Maßstäben ausgehen, kann sich aber auch nicht einfach auf den Vergleich mit der westlichen Literatur des Mittelalters verlassen, wenn etwa das thematische Defizit der byzantinischen Literatur einfach als Negativposten gebucht werden soll. Auch dieses un-

zweifelhaft vorhandene Defizit kann nur beurteilt werden, wenn man die Frage beantworten kann, in welcher Relation dieses Defizit zum allgemeinen Welt- und Selbstverständnis des Byzantiners steht. Die byzantinische Literatur besitzt keine Dichtergestalt von den Ausmaßen eines Wolfram von Eschenbach oder eines Walther von der Vogelweide. Was aber wichtiger ist: die byzantinischen Dichter machen kaum jemals den Versuch, Grundprobleme der menschlichen Auseinandersetzung mit der eigenen Persönlichkeit und der eigenen Umwelt dichterisch zu gestalten, ja auch nur die Helden in eine konkrete geschichtliche Situation mit konkreten Ansprüchen zu stellen, um von einer Transposition ethisch-christlicher Aufstiegs- und Vollendungsvorstellungen ins Dichterische ganz zu schweigen; die byzantinische erotische Dichtung sublimiert nicht, wie es der Minnesang gelegentlich versucht, und was dergleichen Unterschiede mehr sind. Handelt es sich nur um dichterisches Unvermögen? Ich glaube kaum. Zunächst scheint es mir der Betonung wert, daß bei aller Bindung an antike Vorbilder die Dichter des Westens eben der Antike aus historischen und ethnischen Gründen wesentlich freier gegenüber standen als die Byzantiner, die nur ihre ureigenste Geschichte fortführten und deshalb ein viel lastenderes Verpflichtungsgefühl gegenüber der Klassik entwickelten als etwa die Germanen und Romanen. Der byzantinische Roman, der vorgegebene Platz für die Gestaltung individueller und «privater» Einzelschicksale, ist dem spätantiken, fälschlich sogenannten sophistischen Roman auf ganz andere Weise verpflichtet als der westliche. Die irreale Welt des spätantiken Romans – ob er nun Mysteriendeutung gibt oder nicht, spielt keine Rolle – setzt dem byzantinischen Roman starke formale Grenzen, und es ist bezeichnend für die grundsätzliche Einheit der byzantinischen Literatur, daß sich hier der klassizistische Roman des 12. Jahrhunderts vom volkstümlicheren des 14. Jahrhunderts kaum unterscheidet. Aber im Grunde sind es Grenzen, die sich vermutlich der Byzantiner selbst setzt. Er lebt, das läßt sich unschwer am selbstbiographischen Material der Byzantiner ablesen, in einer merkwürdigen Distanznahme zur eigenen Persönlichkeit und zur eigenen Umwelt. Er verfremdet selbst da, wo er sich mit politischen Aktualitäten beschäftigt; jede seiner Selbstaussagen spricht wie von einem Dritten, dessen eigentliches Fühlen und Wollen höchstens angedeutet wird. Und die Flucht in den Typus, wie er längst klassisch zubereitet ist, entbindet von der ermüdenden Beschäftigung mit dem Individuum. Man könnte dies mit einem Schluß a potiori untermauern: Ein Entwicklungsroman etwa von der Art Parzivals, der sich wirklich mit einer Persönlichkeit und ihrem Werdegang, ihrer Anpassung an die Umwelt und ihrer Transzendierung der Umwelt befaßt, dürfte in einer stark von religiösen Motiven bestimmten Zeit leicht zu deuten sein als ein religiöser Entwicklungsroman mit einer Stufenfolge der Reinigung und Läuterung bis zur höchsten Vollendung. Nun ist es gar nicht schwer zu zeigen, daß in Byzanz selbst im religiös-mystischen Bereich das «brûler les étapes» fast zur Regel wird, und daß selbst auf diesem Gebiet, auf dem byzantinische Entwicklungstheorien noch am ehesten faßbar sind, der abrupte Wechsel des status von einem Typ zu einem zweiten ohne psychologisierende Übergangsphasen ebenso die Regel wird. Das läßt sich bereits annähernd im 10./11. Jahrhundert z. B. bei Symeon dem Neuen Theologen feststellen und erst recht

im 14. Jahrhundert bei den Hesychasten. Doch dieser Hinweis ist durch einen zweiten zu ergänzen: Selbst wenn die Byzantiner eine religiöse Stufenfolge der Entwicklung darstellen, so machen ihre Theologen kaum ein brauchbares Angebot, um ein Leben in der Welt mit dieser Folge zu parallelisieren. Es gehört zur Eigenart der byzantinischen Orthodoxie spätestens seit Basileios von Kaisareia, dem Christen Ideale vorzuhalten, die im Grunde rein asketisch-mönchischer Natur sind und die alles Leben in der Welt und alles Geschehen in der Welt auf eine unverhältnismäßige Weise auf ihre Eigengesetzlichkeit zurückwerfen und dieser überlassen, sodaß ihre «Verchristlichung» wiederum einem «Raptus», diesmal endzeitlicher Natur, zugeschrieben werden muß. Hier bleibt selbstverständlich kein Spielraum für eine Sublimierung von Liebeslyrik und hieraus erklärt sich auch die befremdliche Neutralität des byzantinischen Romans in allen religiösen Fragen – es sei denn man verwechsle einiges Dekor mit Engagement. Der spätbyzantinische Roman gehört überdies einer Zeit an, in der sich mehr als ein gelehrter Byzantiner Gedanken darüber machte, ob das Heil des Reiches überhaupt noch in der Orthodoxie zu suchen sei.

Das Heil des Reiches –: Daß das byzantinische Theatrum mundi in der Glorifizierung eben dieses Reiches und seiner monarchischen Spitze beruht, ist bekannt. Theoretisch und in der Folge des Protokolls hielt man an dieser Liturgie durch alle Jahrhunderte fest. Die Wirklichkeit aber hatte dieser Liturgie seit langem die Daseinsberechtigung entzogen. Auch hier klafft der Unterschied zwischen Anspruch und Wirklichkeit und wir wissen genau, daß einsichtige Byzantiner, man denke nur an Theodoros Metochites oder noch mehr an Demetrios Kydones, diese Kluft auch realisierten. Bei den genannten beiden mündet diese Erfahrung in die große Klage, die ihre ganze Schriftstellerei durchzieht. Und vielleicht erklären diese Paradigmata die Dominante der Klage in der ganzen spätbyzantinischen Dichtung, wobei wieder einmal Volksdichtung und Dichtung in der Hochsprache Hand in Hand gehen. Vielleicht fällt von hier aus auch ein Licht auf das Fehlen jeder imperialen Dichtung in dieser Literatur, einer Dichtung etwa nach Art des Ludus de Antichristo der Tegernseer Handschrift. Das Fehlen eines dramatischen Talents bei den Byzantinern dürfte diese Lücke kaum hinreichend erklären. Gewiß geht es kaum an, dagegen das Szenarium des Passionsspiels aus dem 13. Jahrhundert zu zitieren, denn dieses entstammt sicherlich der westlichen Welt. Aber man sollte grundsätzlich auch nicht übersehen, daß die griechische Dramatik im großen und ganzen längst vor Beginn der byzantinischen Periode ihr Ende gefunden hat und daß z. B. echte Tragödie eine Zeitsituation voraussetzt, die im Mittelalter nicht gegeben war. Die Entwicklung von Mysterienspielen aus der Liturgie, wie sie der Westen kennt, ist in Byzanz nur in sehr bescheidenen Ansätzen feststellbar, wohl deshalb, weil die byzantinische Liturgie an sich wesentlich dramatischer gebaut war als die lateinische. Es bleibt die ungeheure Tanzfreude des griechischen Volkes, die vermutlich dem Drang nach spielerischer Bewegung genüge tat; es bleibt ein mediterraner Lebensstil, innerhalb dessen jeder jederzeit bewegter «Akteur» war, ohne sich mit der Rolle eines passiven Zuschauers abfinden zu müssen.

Schließlich noch ein Wort zu den Unterschieden zwischen westlicher Epik und

byzantinischer Epik. Es fehlt den epischen Liedern und Balladen, fehlt auch dem Digenes Akritas vieles von den tragischen Zügen, die z.B. das Nibelungenlied durchdringen. Aber abgesehen von der Tatsache, daß gerade das Lied von Digenes Akritas auf weite Strecken in romanhafter und nicht in epischer Verarbeitung vorliegt, erklären sich die Unterschiede leicht aus einer verschiedenen Auffassung von epischem Heldentum. Den Byzantinern fehlt es ihre ganze Geschichte hindurch nicht an Talent zum Heldentum, aber sie verfügen nicht ohne weiteres über das Talent zur Heroisierung, und schon gar nicht über das Talent zur Heroisierung des Todes. Der Tod ist unausweichlich, aber mit Heldentum nur durch Zufall verknüpft. Geborgenheit, Liebe, ja Häuslichkeit dünken dem Byzantiner ein glücklicherer Abschluß als lohernde Wabe des Weltenendes. Der Drang des Griechen nach Abenteuern in der Ferne wird in der Dichtung kompensiert durch die Lieder aus der Fremde (περὶ ξενιτείας), die nur einen Wunsch kennen: νόστιμον ἦμαρ ἰδέσθαι. Der Byzantiner kann sich kaum entschließen, für seinen Kaiser zu sterben und wenn er für die Heimat sterben muß, darf man ihm nicht noch Begeisterung abverlangen. Seine rührende Diesseitigkeit kennt als Antwort auf die Todesgefahr nicht den hochgespielten Heroismus sondern nur die hilflose Klage. Es ist bezeichnend, daß in manchen griechischen Landschaften in neuerer Zeit das Wort für die Totenklage – μοιρολόγι – zur Bezeichnung für das Lied überhaupt geworden ist, und daß die formalen Elemente des μοιρολόγι selbst in Hochzeits-, Braut- und Liebesliedern Verwendung finden. So fremd uns diese Literatur sein mag, näher besehen scheint sie mir der gültigste Ausdruck des byzantinischen Selbstverständnisses zu sein.

Eine Genera-Lehre dieser Literatur aufzustellen, ist von geringem Interesse. Sie würde nur neue Nahrung für die Überzeugung beibringen, daß eine solche Lehre eher einengt als aufhellt. Die fließenden Übergänge sind das Beherrschende. So setzt Digenes Akritas mit Epik ein und mündet im Roman, wenn auch in einem Roman besonderer Natur, der die Privatisierung des epischen Schicksals noch mit Händen greifen läßt. Die Romane selbst enthalten auf weite Strecken rein rhetorische, nichterzählerische Partien, besonders versifizierte ἐκφράσεις von Architektur, von Gärten und Bildwerken. In nicht wenigen moralischen Dichtungen vermischen sich Erinnerungen an liturgische Hymnik mit hausbackener Gnomik. Kunstlied und Volkslied gehen gelegentlich eine Symbiose ein, die noch für das heutige griechische Gedicht von Belang ist. Die großen Threnoi etwa auf das Schicksal Konstantinopels oder über historische Ereignisse wie die Schlacht von Varna oder die Pest von Rhodos vermischen Bericht und Klage auf kuriose Weise. Dominierend ist auf jeden Fall der Vers. Diese Versifizierung ist nicht selten ohne organische Verbindung mit dem Inhalt. Man versifiziert, was sich ebenso leicht und wahrscheinlich adäquater in Prosa sagen läßt: moralische Mahnreden, Chroniken, Schlachtenberichte usw. Seit dem 12. Jahrhundert, d.h. von den Anfängen an gibt es, sieht man von ganz wenigen Ausnahmen ab, fast nur noch Verse. Die formale Dissonanz zwischen Inhalt und Vers ist jedoch durch den Bau dieser Verse stark vermindert. Für den Klassizisten handelt es sich fast immer

um ein ἄμετρον μέτρον, wie sich Niketas Stethatos gegenüber den Versen eines Symeon des Neuen Theologen ausdrückt. Akklamationen und Spottverse der Frühzeit bedienen sich eines Metrums, dessen Regeln sich auf eine klare Responsion von Zeilen unterschiedlicher Bauart beschränken. Mehr und mehr geht diese Freizügigkeit verloren und was schließlich bleibt, sind Acht-, Zwölf- und insbesondere Fünfzehnsilber. Letztere finden sich in der religiösen Lyrik der Hochsprache zum erstenmal bei dem eben genannten Symeon dem Neuen Theologen im 10./11. Jahrhundert, in der Profanpoesie aber schon im beginnenden 10. Jahrhundert, und es gibt keinen Grund, sie nicht für bedeutend älter zu halten. Was die Volksdichtung anlangt, so hat man sie schon in Spottversen des ausgehenden 6. Jahrhunderts vermutet, doch ist die Textüberlieferung dieser Verse zu unsicher, als daß sich Bestimmtes sagen ließe. Die gewöhnliche Bezeichnung für diesen Fünfzehnsilber ist στίχος πολιτικός, wobei πολιτικός soviel wie gängig, alltäglich, trivial bedeutet. Und bei vielen Autoren klingt so etwas wie Entschuldigung an, wenn sie sich seiner bedienen. Wie sehr er an Prosa heranreicht, zeigt schon die ebenfalls vorkommende Bezeichnung πεζός, die ja eben «prosaisch» sagen will. Es ist ein Vers einfachster Machart, der sich dem Prosaduktus der griechischen Sprache sehr schmiegsam anpaßt und wenige Kunstgriffe in Wort- und Satzbau verlangt, der geborene Vers für eine einfache, volkstümliche Aussage, obwohl er auch häufig in der Hochsprache verwendet wird. Ob nun unmittelbarer Nachfolger des klassischen katalektischen Tetrameters oder nicht, jedenfalls steht er nicht mehr auf der Quantität der Silben, sondern auf dem Akzent. Darüber darf nicht hinwegtäuschen, daß einzelne Autoren unter dem Einfluß antikisierender Vorstellungen den Versuch machen, Quantität und Akzent aufeinander abzustimmen. Es läßt sich nur ein Minimum an Regeln für diesen Vers aufstellen: Betonung der 14. Silbe, Nicht-Betonung der 13. und 15. und Binnenschluß nach der 8. Daß manche Dichterlinge (oder Kopisten) selbst damit nicht fertig werden, sollte man nicht in die metrische Theorie einbauen, sondern als Lapsus verzeichnen. Abgesehen davon sind überzählige Versfüße, vor allem Wiederholungen von Einzelsilben nicht selten keine echten Verstöße gegen das Metrum, sondern Niederschlag der Wiedergabe des *gesungenen* Verses und damit Verteilung der Einzelsilbe auf mehrere Töne. Ebenso erklären sich isolierte Halbverse nicht selten aus dem Vortrag des «Rhapsoden», dem künstlerischen Versuch, Abschnitte zu bilden, dem «Atemholen» und der Besinnung auf den Fortgang des Stoffes.

Seltener als der Fünfzehnsilber sind der Acht- und Zwölfsilber. Auch sie sind rein syllabisch-akzentuierend. Für den Achtsilber lassen sich eher Regeln aufstellen als für den Fünfzehnsilber. Sein Akzentuierungssystem ist in den meisten Fällen so, daß ein rein «trochäisches» Gebilde entsteht, d.h. die Betonung auf den ungeraden Silben ist die Regel, jedenfalls die Betonung der 7. Silbe. Wesentlich unbeholfener sind die Zwölfsilber der Volkspoesie. Die Idealregel wäre die Betonung der geraden Silben. Von einer wirklichen Zäsur in diesem Vers zu sprechen scheint mir müßig, jedenfalls hat sie nicht halbwegs die «einschneidende» Funktion wie im Fünfzehnsilber, und wenn man sie schon unterstellen will, so kann sie ebenso nach der 5. wie nach der 7. Silbe stattfinden. Aber was den Akzent angeht, so läßt sich die Idealregel nicht

einmal für den Versschluß als wirklich ausschlaggebend bezeichnen. Von recht viel mehr als von 12 Silben kann man beim Zwölfsilber kaum sprechen.

In der späten Phase der volkstümlichen Liebespoesie spielt das Distichon eine nicht unbedeutende Rolle. Die ersten Spuren finden wir in den Alphabetarien des 13. Jahrhunderts in der Reinsprache. Versuche, es direkt aus der Antike herzuleiten, müssen als gescheitert betrachtet werden. Angesichts der Bedeutung des Reimes für das Distichon darf man seine volle Entwicklung kaum vor das 15. Jahrhundert setzen. Zwischen Gereimt und Ungereimt pedantisch das Jahr 1453 zu setzen, wie es manchmal geschieht, scheint mir reichlich ungereimt. Auch der Reim hat eine lange Entwicklung, die nicht geradlinig verläuft. Eine solche Geradlinigkeit anzunehmen, hieße wie ein Archaeologe alten Datums vorgehen, der ein Dutzend Porträtköpfe chronologisch nach Stilmerkmalen ordnet. Assonanzen am Versende, Homoioteleuta und was sonst die Rhetorik längst kennt, tauchen immer wieder auf, aber es dürfte richtig sein, daß sich der eigentliche Reim nicht vor der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts herauskristallisiert und nicht vor dem 16. Jahrhundert eindeutig und voll ausgebildet ist, wobei freilich zu bedenken ist, daß wir u. U. in der Geschichte dieser Literatur, etwa bei Sachlikes, noch mit Umdatierungen konfrontiert werden können.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der volkstümlichen Literatur des griechischen Mittelalters beginnt kaum vor dem 19. Jahrhundert, in einer Zeit also, da es so etwas wie «Byzantinistik» schon längst gab. Das hat verschiedene Gründe. Die klassische Altertumswissenschaft der Humanisten lebte zwar geraume Zeit in und von der Ungeschiedenheit von Antike und Byzanz, aber das Byzantinische dieser Wissenschaft konnte in die eigentliche Altertumswissenschaft leicht miteinbezogen werden, weil der Sinn für die Unterscheidung zwischen klassischem Griechisch und byzantinischer Gelehrtensprache noch nicht geschärft war und weil es den Humanisten noch schwer fiel, Literaturepochen zu unterscheiden. Anders stand es mit dem Griechisch, das die byzantinischen Emigranten und ihre Nachfahren im Westen unter sich sprachen oder mit dem die seltenen Reisenden, die in den Osten kamen, auf griechischem Boden zu tun hatten. Sich darum wissenschaftlich zu bemühen oder gar es sprachgeschichtlich als eine Fortentwicklung des klassischen Griechisch zu betrachten, dafür fehlte nicht nur die Lust, sondern vor allem die methodische Voraussetzung. Trotzdem kam man nicht daran vorbei. Man wollte von diesen Griechen noch lange Zeit so manches erfahren, wofür es noch kein Nachschlagewerk gab, man schätzte sie als An- und Verkäufer von Handschriften, auf die man erpicht war, sie waren imstande, auch die schlechteste Minuskel zu entziffern und zu kopieren. Es kommt dazu, daß im diplomatischen Verkehr mit dem Hof des Sultans diese Sprache nicht ohne Bedeutung war und daß auch die Begegnung der Konfessionen des Westens mit der griechischen Orthodoxie, die jede Konfession gern zum Bundesgenossen gehabt hätte, auf sie angewiesen war.

So entstehen Hilfsmittel für den Alltag, Grammatiken und Wörterverzeichnisse, die diesen Bedürfnissen dienen wollen. Die erste Grammatik aus der Feder eines

Griechen, Nikolaos Sophianos, entsteht noch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, freilich ohne zunächst gedruckt zu werden. Die des Italieners Gerolamo Germano wird 1622 in Rom veröffentlicht. Die beste ist ohne Zweifel die des Simon Portius, die 1638 in Paris erschien. Vielleicht gibt es in dieser Zeit nur einen einzigen Ansatz zu zweckfreier Beschäftigung mit Sprache und Literatur der «Graeco-Barbari», die Turco-Graecia des Martin Crusius (1526–1607), eines Tübinger Professors, dessen Bemühungen freilich kein Erfolg beschieden war. Neben den Grammatiken steht die lexikalische Arbeit, wobei an erster Stelle das Glossarium graecobarbarum des Jan de Meurs (Meursius) zu nennen ist (Leiden 1610). Eine neue Periode leitet erst das Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis des großen Byzantinisten Charles Du Cange ein (Lyon 1688), nicht nur wegen der Fülle des Materials, sondern vor allem deshalb, weil hier das Verständnis der Literatur das Ziel ist. Erst mit einem solchen Hilfsmittel, zu dem im 18. Jahrhundert noch zahlreiche weitere kamen, die hier nicht im einzelnen angeführt werden können, war ein intensives Studium der griechischen Volksliteratur überhaupt möglich. Daß es noch einige Zeit brauchte, bis man damit begann, hängt nicht zuletzt mit dem Verdikt zusammen, mit dem manch ein großer Aufklärer die gesamte Beschäftigung mit dem byzantinischen Mittelalter belegte. Es bedurfte der Anregungen des Sturms und Drangs, der Ideen Herders vom Geist der Dichtung der Völker, der Weckung des Sinnes für alles Ursprüngliche durch so gegensätzliche Persönlichkeiten wie Rousseau und Goethe, der Entdeckung der romantischen Vergangenheit in Frankreich, England und Deutschland und schließlich des Philhellenismus jener Kreise, die Griechentum an Ort und Stelle kennenlernen wollten. Es bedurfte schließlich der Befreiung Griechenlands, um auch bei den Griechen selbst den Blick frei zu machen für die Werte einer Literatur, in deren Idiom sie nun ihre Freiheit besangen.

Das Ineinander der Motive wird bei einem der Pioniere dieser Literaturgeschichte, dem Lüneburger Adolf Ellissen (1815–1872) rasch deutlich. Er ist Übersetzer Rousseaus, er steht im Schatten der Herder'schen Ideen, er ist demokratischer Kammerpräsident in Hannover und er ist vor allem Schüler des berühmten klassischen Philologen Karl Otfried Müller, der nicht nur über hellenistische Stämme und Städte schrieb, sondern gelegentlich auch Teile der Ptochoprodromika übersetzte. Was Müller spät vergönnt war, das Land seiner Seele mit eigenen Augen zu sehen, das holte Ellissen auf. Zweimal bereiste er Griechenland, zunächst «mit schimärischen Illusionen über die Gegenwart». Aber er macht sich rasch mit dem einfachen Volk bekannt, «fühlt sich wohl wie Diogenes in seiner Tonne», lernt Sprache und Volksart und entschließt sich, diese auch bekannt zu machen. Seine fünf Bände Analekten der mittel- und neugriechischen Litteratur (Leipzig 1855–1862), um von Einzelausgaben hier zu schweigen, sind das bleibende Monument dieser Liebe, das selbst da, wo Texte der Hochsprache ediert werden (etwa Plethons Reformschriften oder die Satiren Timarion und Mazaris), die Neigung zum Konkreten verrät.

Der zweite Deutsche, der hier genannt werden muß, spielt im Anmerkungsteil jeder Geschichte der byzantinischen Volksliteratur eine besondere Rolle: Wilhelm Wagner (1843–1880), ein gebürtiger Hesse mit ausgesprochenem Sprachtalent, der

schon als Gymnasiast einen Artikel über den Volksglauben der neuzeitlichen Griechen veröffentlichte, ein Schüler von F.W. Ritschl und O. Jahn. Er verbrachte sechs Jahre in England als Privatlehrer und an verschiedenen Schulen. Nachdem er Professor am berühmten Hamburger Johanneum geworden war, starb er auf einer Bibliotheksreise 1880 in Neapel. Es waren griechische Freunde in England, besonders London, durch welche er auf die griechische Sprache und Volksliteratur aufmerksam wurde. Und schon faßte er den Plan, den bekannten Bestand dieser Literatur bis zum Jahre 1500 herauszugeben. Bedenkt man, daß er nur wenige Jahre Zeit hatte, ist seine Leistung erstaunlich: die Medieval Greek Texts, die Trois poèmes grecs und die Carmina, sowie die «Rhodischen Liebeslieder» bezeichnen diesen Reichtum an Leistung. Bedenkt man weiter, daß es damals neugriechische Philologie kaum dem Begriff noch der Sache nach gab, wird man in der Kritik dieser Leistung vorsichtiger vorgehen.

Der entscheidende Beitrag der deutschen Byzantinistik zu dieser Literaturgeschichte wird dann freilich von Karl Krumbacher (1856–1909) geleistet. Der Unterschied zur vorausgegangenen Epoche ist nicht nur graduell, sondern wesentlich. Er ging mit wirklich philologischen Kenntnissen und Erkenntnissen an diese Arbeit, er sah diese Literatur im Gesamt der Byzantinistik und er verfügte über die nötigen Hilfswissenschaften, um ihr inhaltlich und formal gerecht zu werden. So ist sein Abschnitt über die «Vulgärgriechische Litteratur» in seiner Geschichte der byzantinischen Literatur (1892, 2. Auflage 1897) ein Klassiker geworden und geblieben. Wiederum hat die Liebe zum lebendigen Griechentum die fruchtbarste Wirkung gehabt. Aber Ausgangspunkt ist ebenso die Relativierung des Begriffes «Klassisch» wie ein umfassendes Verständnis für alles Ursprüngliche. Dazu kommt eine akribische Meisterung des Details, nicht zuletzt des bibliographischen, eine erstaunliche Kenntnis der Handschriften und ein ausgeprägter Sinn für Querverbindungen.

Der ständige Kontakt dieser deutschen Gelehrten mit ihren griechischen Kollegen war deshalb so fruchtbar, weil die Griechen zur selben Zeit diesen Teil ihrer Literaturgeschichte ebenfalls erst entdeckten und mit der Unmittelbarkeit ihres Zugangs zu ihr den Ausländern manche Schwierigkeit aus dem Wege räumen konnten. Unter diesen Griechen ist zeitlich an erster Stelle D.J. Maurophrydes (1828–1866) zu nennen, ein Kappadokier, der durch die Schule Smyrnas ging und auch in Deutschland studierte. Er schrieb nicht nur eine Geschichte der neugriechischen Sprache, von der nicht mehr gesprochen zu werden braucht, sondern gab auch eine Ἐκλογὴ μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης (Athen 1866) heraus, von der ihm allerdings nur der erste Band gegönnt war. Sie ist so etwas wie eine erste Anthologie dieser Literatur. Trotz zahlreicher Mängel ist manches davon heute noch nicht neu ediert, und der Querschnitt bleibt repräsentativ. Was den Reichtum der Produktion anlangt, so wurde er weit in den Schatten gestellt durch den Athener K. Sathas (1842–1914), der zuerst Medizin studierte, sich dann aber unter großen Opfern ganz der Erforschung der literarischen Vergangenheit seines Volkes widmete – ein Leben zwischen Paris und Venedig, genauer gesagt, zwischen den Bibliotheken und Archiven beider Städte. Vieles von dem, was ihm völlig sicher zu sein schien, dünkt uns heute falsch, aber nicht wenige seiner Thesen besitzen nach wie vor einen provokatorischen Reiz

und die turbulente Fülle des Materials, das er in die wissenschaftliche Debatte geworfen hat, etwa seine Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη (1872–1894), ist heute noch Gegenwart.

Vielleicht ist der Vergleich nicht ganz abwegig: wie Krumbacher zu Wagner, so etwa verhält sich N. G. Polites (1852–1921) zu K. Sathas. Polites ist der Begründer der wissenschaftlichen griechischen Volkskunde und hat 1909 mit der Gründung der Λαογραφία auch dem Studium der Volksliteratur starke Antriebe und eine Heimstätte geboten. Sowohl durch wichtige Einzeluntersuchungen, etwa zum Tod des Digenes, wie durch gewaltige Sammelwerke hat er sich ein monumentum aere perennius errichtet. Zeitlich am nächsten steht ihm der große Patriot und unglückliche Politiker S. Lampros (1851–1919), dessen zahllose Miscellen und Hinweise aus Handschriften eine eigene Zeitschrift, die er allein bestritt, den Νέος Ἑλληνομνήμων füllen. Neben dieser Zeitschrift vergißt man zu rasch die Verdienste, die er sich durch die Publikation seiner Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers (1880) erworben hat.

Nicht unerwähnt bleiben darf selbstverständlich J. Psychares (Psichari) (1854–1929), dessen erster Platz in der politischen Geschichte der neugriechischen Sprache zu suchen ist. Aber seine Sprachpolitik stand in ständiger Fühlungnahme mit der Geschichte der Volksliteratur, deren Kenntnis er nicht unwesentlich gefördert hat. Psichari war Legrands Nachfolger an der École des langues vivantes und ist damit fast Franzose geworden. Er stellt jedenfalls die Verbindung zwischen der französischen und griechischen Neogräzistik dar. Für das exakte sprachliche Studium der griechischen Volksliteratur ist allerdings einer der größten griechischen Linguisten, G. N. Chatzidakis (1848–1941) wichtiger geworden als Psichari. Dadurch daß er die Geschichte der δημοτική auf eine solide wissenschaftliche Basis gebracht hat, hat er das Verständnis der Texte in vielen Fällen überhaupt erst ermöglicht.

Paradigma für den Idealismus, auf den die neogräzistischen Studien schon in ihren Anfängen angewiesen waren, ist in Frankreich É. Legrand (1841–1903), ein Outsider, wenn man so will, der sich unter unsäglichen Mühen seinen schweren Weg gebahnt hat. Bald schlecht bezahlter Angestellter eines Maklers, bald in einem Redaktionsbüro, zwischendurch nicht viel mehr als ein Bettler – seine Liebe zum Griechischen konnte nichts dämpfen. Erst 1887 eröffnete sich ihm die offizielle akademische Welt von Paris. Trotz dieser Umstände entfaltete er eine ungeheure editorische Tätigkeit. Noch in den Zeiten härtester Not entstand die erste Reihe seiner Collection de monuments (1869–1872) unmittelbar darauf die zweite (1874–1875) und schon fünf Jahre später folgte die Bibliothèque grecque vulgaire. Daß er daneben noch die unsägliche Kleinarbeit der Bibliographie hellénique auf sich nahm, wirkt fast wie ein Wunder. Nur gelegentlich erhielt er die Unterstützung des etablierten É. Miller (1812–1886), der sich auch selber der Ptochoprodromika annahm. Neben E. Legrand nimmt sich Ch. A. Gidel (1827–1900) blaß aus. Seine Thesen über die Abhängigkeit des spätbyzantinischen Romans von der französischen Literatur sind nicht zu halten, aber sie haben doch die Forschung in Bewegung gebracht und seither nicht mehr zur Ruhe kommen lassen.

In Italien hat N. Tommaseo (1802–1872) ähnlich wie in Frankreich C. Fauriel (1772–1844) und A. Passow (†1870) in Deutschland, aber durch die Berücksichtigung viel weiterer Räume für ein vergleichendes Studium fruchtbarer, Volkslieder der Balkanländer und insbesondere der Neugriechen gesammelt und zugänglich gemacht. Freilich wandten sich die Gelehrten Italiens dann lieber zunächst der gelehrten Poesie der Byzantiner zu als ihren volkstümlichen Erzeugnissen. Immerhin haben Männer wie V. Puntoni und C. O. Zuretti (†1934) die Physiologos-Forschung vorangetrieben, ersterer auch eine Ausgabe von Stephanites und Ichnelates vorgelegt, während V. Crescini (1852–1932) der Forschung zum Phlorios-Roman wichtige Anstöße gegeben hat.

Den Beitrag Rußlands von dem Griechenlands zu unterscheiden, ist nicht einfach, weil nicht wenige gelehrte Auslandsgriechen in Rußland ihre Tätigkeit entfaltet haben. An erster Stelle ist hier G. Destunis zu nennen (1818–1895), dem wir die erste Ausgabe des Armuris-Liedes verdanken, sodann S. Papadimitriu († 1922), einer der besten Kenner der Prodromika und Ptochoprodromika, der auch andere Werke dieser Literaturgattungen mit förderlichen kritischen Bemerkungen versah, und schließlich A. Papadopulos-Kerameus (1856–1912), dessen Bedeutung auf anderen Gebieten der byzantinischen Literatur zwar größer ist, der aber auch für die Volksliteratur eine Reihe wichtiger Texte beigetragen hat. In die Zwischenregion zwischen theologischer Literatur und Volksbuch haben dann besonders die echten Russen mit ihrem Sinn für das Apokryphe eingeführt, insbesondere A. Vasiliev (1867–1953) und V. Veselovskij (1838–1906). V. Jernstedt (1854–1902) steht als Erforscher der byzantinischen Sprichwörter gleichberechtigt neben Krumbacher und mit seiner Ausgabe des Syntipas hat er mustergültig das Eigenartige der Überlieferungsgeschichte dieses und ähnlicher Texte erfaßt.

Den Beitrag der «neuen Welt» stellt John Schmitt dar (1856–1906), der Deutschamerikaner aus Cincinnati, den Krumbacher für sich gewann und den Psichari begeisterte. Spaneas, die Chronik von Morea und so mancher Text dieser Literaturgeschichte ist von ihm energisch gefördert worden.

Die Generationen überschneiden sich, und das unglaublich lange Leben, dessen sich einige der eben genannten Literarhistoriker erfreuen konnten oder mußten, macht die Einteilungsprinzipien zunichte. D. C. Hesseling etwa (1860–1941) – wohin soll man ihn stellen? Wie immer, seine Bedeutung für unsere Studien ist unbestritten; Digenes Akritas sowohl wie Ptochoprodromos haben davon profitiert und seine Achilleis bleibt musterhaft. Sein Name wird immer mit dem von H. Pernot (1870–1942) genannt werden. K. Dieterich († 1935) ist hier zu nennen, dem besonders an der Kultur- und Literatur-Koine des gesamten Südostens und vorderen Orients lag, S. Menardos († 1933) auch, der gute Kenner der «Kypriaka», V. Istrin († 1937), Apokryphenforscher wie A. Vasiliev und V. Veselovskij – um nur einige zu erwähnen. Entscheidend jedoch ist ohne Zweifel H. Grégoire (1881–1964) geworden, der sich unserem Studiengebiet mit einer beispiellosen Intensität gewidmet hat, ein Anreger größten Stils. Mit einem Spürsinn ohne gleichen hat er den historischen Hintergrund der byzantinischen Volksepik abgetastet und ein weitgespanntes Bezugsfeld, aus-

gehend von der Euphratgrenze bis tief in die islamische und slavische Welt, herausgestellt. Fast könnte man sagen, S. Kyriakides (1887–1964) sei ihm immer auf der Spur geblieben, manchmal nicht einverstanden und kritisch, doch immer den gleichen Zielen dienend, beide die großen Väter der Epenforschung, die es zugleich verstanden haben, Gleichgesinnte an die Aufgabe zu setzen. Hier sind Namen wie R. Goossens († 1954) und A. Ch. Chatzes († 1953) mit Nachdruck zu nennen, ebenso aber P. Karolides († 1930) oder N. A. Bees († 1958), welch letzterer freilich unmöglich auf die Epenforschung eingeschränkt werden kann. Er gehört zu den Großen. Die Nachfolger Krumbachers, A. Heisenberg (1869–1930) und F. Dölger (1891–1968) haben inzwischen das Hin und Her der bewegten Forschung auch auf diesem Gebiet mit ihren kritischen Bemerkungen und mit eigenen Beiträgen auszugleichen versucht. Die Zahl der Forscher hat sich in diesen Dezennien bedeutsam vermehrt. Nicht jedem von ihnen bedeutete die Volksliteratur das Ein und Alle. O. Schissel z. B. († 1943) kam von der Rhetorik und so bedeutet sein Beitrag zur Epenforschung zunächst die Erhellung eines Details, freilich eines von größter Wichtigkeit, nämlich der Nähe des Epos zum Roman. A. Vogt († 1942) ist vom Zeremonienbuch an die Dramatik und damit an das kypriotische Szenarium eines Passionsspiels geraten; D. Anastasiević († 1950) ging den Weg von den hochsprachigen zu den vulgären Alphabeten der byzantinischen Literatur und R. M. Dawkins († 1955) wurde als Linguist Herausgeber des Machairas. Auch die außerordentlich wichtigen Beiträge von M. Triantaphyllides († 1959) und J. Kalitsunakis († 1966) bewegen sich zunächst auf linguistischem Gebiet, während jene von Ph. Kukules († 1956) mit erstaunlicher Sachkenntnis die kulturhistorischen und sprachlichen Hintergründe erläutern. Nicht vergessen sei P. P. Kalonaros († 1959), dessen Ausgabe der Akritas-Versionen zu Unrecht nicht genügend beachtet wurde, ebenso wenig der Amerikaner B. E. Perry († 1968), der über die mustergültigen Forschungen zum Syntipas hinaus den spätantiken Hintergrund des byzantinischen Romans erhellt hat.

Die Situation von heute ist durch die großen Verluste gekennzeichnet, die, wie aus dem Gesagten zu ersehen, die Jahre zwischen 1950 und 1970 brachten. Aber es wären genug Namen von Gelehrten zu nennen, die weiterarbeiten und die schon heute der Literaturgeschichte angehören. Die folgenden Seiten dieser Literaturgeschichte werden immer wieder auf sie zurückgreifen müssen und damit Zeugnis ablegen von einer Kontinuität, die uns hoffen läßt.



I. ABSCHNITT

VOLKSTÜMLICHE LITERATUR
DER FRÜH-MITTELBYZANTINISCHEN ZEIT



ERSTES KAPITEL

POLITISCHE SATIRE – SPUREN DES VOLKSLIEDES

Am Anfang dessen, was man literarische Hervorbringungen im volkstümlichen Idiom der Byzantiner nennen kann, stehen kleine Gelegenheitsdichtungen im Zusammenhang mit dem bürgerlich-politischen Leben der Stadt Konstantinopel und wohl auch anderer Städte des Reiches. Einiges davon hat den Charakter offizieller Akklamationen der Demen an die Majestäten bei festlichen Anlässen – im Hippodrom –, Akklamationen, die allem Anschein nach von Beauftragten der einzelnen Demen dichterisch vorbereitet wurden, aber dann gelegentlich im Vortrag den Rahmen des Protokollarischen sprengten, wobei nicht auszuschließen ist, daß die «Sprecher» der Demen, längst darin geschult, trotzdem im Rhythmus der vorbereiteten Akklamationen verblieben sind. Anderes verdankt seine Entstehung dem Geschick von Gelegenheitspoeten, die «dem Volk aufs Maul schauten» und damit jene Parolen lieferten, mit denen den Zeitgenossen, vor allem den Großen unter ihnen und nicht zuletzt auch dem Kaiser, am Zeug geflickt werden konnte. Manches wird in Tavernen und Säulengängen der Großstädte entstanden, manches bei varietéartigen Veranstaltungen zum Vortrag gekommen sein. Schon Kaiser Julian – um nicht über die byzantinische Epoche zurückzugreifen – ärgerte sich in seinem Misopogon über solche Spottgedichte (σκώμματα) in Anapästen[1] und sieht in ihnen das typische Produkt einer leichtlebigen Großstadt, eines leichtlebigen Großstadtklüngels, seiner Theater und Tingeltangels in Antiochia, wo nicht einmal die Majestät auf Respekt hoffen konnte. Die Verhältnisse in Konstantinopel waren wohl das ganze Mittelalter hindurch keine anderen, und gerade in der Hauptstadt, im Hippodrom, wo man dem Kaiser von Angesicht zu Angesicht gegenübertreten konnte, fand das politische Couplet einen besonders günstigen Boden. Nach Ausweis des Zeremonienbuchs verfügten die Demen nicht nur über eigene Sprecher, sondern noch im 10. Jahrhundert auch über eigene Dichter und Musiker,[2] deren Thema die feierlichen Akklamationen an die Kaiser, den Senat und die hohen Würdenträger waren, aber auch die Lieder, die im Zusammenhang mit den Akklamationen je nach Festzeit zum Vortrag kamen, Lieder, die im Zeremonienbuch als Iamben bezeichnet werden.[3] Zu diesem Programm gehörten vor allem am Fest der Vota (Januar) Spottverse, mit denen sich die Demen gegenseitig bedachten.[4] Was im Zeremonienbuch protokolliert ist, war nach Ausweis der historischen Quellen in anderen Fällen nicht selten ein rüdes Verfahren ohne Rücksicht auf Etikette oder Kaiseridee, aus dem Augenblick erwachsen und in einer Sprache vorgebracht, die keine literarische Diktion anstrebte, sondern

[1] Julian, Misopogon 242 u.a. (Loeb).
[2] De caerim. 272 (Bonn) u.a.
[3] A.a.O. 27. 111 usw.
[4] A.a.O. 360.

ungeschminkt und ungeschlacht die Dinge bei dem Namen nannte, den das Volk ihnen gab.

Die eigentlichen Akklamationen können hier außer Betracht bleiben. Die Lieddichtungen, die je nach Fest die Akklamationen begleiteten, halten sich in der Regel an die literarische Sprache der Zeit, wohlvorbereitet wie sie waren. Aber man darf annehmen, daß die Dichter selbst gelegentlich an Volkslieder anknüpften. Jedenfalls legt das jenes berühmte Frühlingslied nahe, das im Zeremonienbuch anläßlich des μακελλαρικὸν ἱπποδρόμιον aufgeführt wird:

> Ἰδὲ τὸ ἔαρ τὸ καλὸν πάλιν ἐπανατέλλει,
> φέρον ὑγίειαν καὶ χαρὰν καὶ τὴν εὐημερίαν.

Der Anklang an das Volkslied ist hier am stärksten. Er darf aber wohl auch für eine Reihe anderer solcher Festdichtungen unterstellt werden.[1]

«Extemporierte» Verse begegnen bei den Historikern andeutungsweise immer wieder. Zu den ältesten, die wir kennen, gehört wohl der Dreizeiler auf den beliebten Stadtpräfekten Kyros (Mitte des 5. Jahrhunderts), in dem er zum Ärger des Kaisers als neuer Konstantin gefeiert wird (a):

> Κωνσταντῖνος ἔκτισεν,
> Κῦρος ἀνανέωσεν·
> αὐτὸν ἐπὶ τόπον, Αὔγουστε.

Von besonderer Derbheit scheinen die Couplets an die Adresse des Kaisers Maurikios (582–602) in den letzten Jahren seiner Regierungszeit gewesen zu sein. Ein erhaltenes (b) von sieben Zeilen macht sich über sein Eheleben lustig und zürnt über seine Gewaltherrschaft («allen hat er den Mund verstopft») und bittet Gott: Δὸς αὐτῷ κατὰ κρανίου. Dem Hippodrom gehört die Warnung der Parteien an Kaiser Phokas an (c):

> Ὕπαγε· Μάθε τὴν κατάστασιν·
> [ὁ] Μαυρίκιος οὐκ ἀπέθανεν.

Interessanterweise leitet Theophylaktos Simokattes die Verse mit der Bemerkung ein, es sei gut, sich einmal der gemeinen Sprache (τῆς ἰδιώτιδος φωνῆς) zu erinnern. Der Spott der Gasse traf aber auch Phokas selbst ohne jede Rücksicht (d):

> Πάλιν στὸν καῦκον ἔπιες,
> πάλιν τὸν νοῦν ἀπώλεσας.

Ebenso treffsicher zielte das Volk auf ein offensichtlich etwas abwegiges Liebesabenteuer des Kaisers Konstantin V. (741–775) mit einer ältlichen Dame der Hauptstadt (e):

> Ἡ Γηραγάθη ἐγήρασεν,
> σὺ δὲ ταύτην ἀνενέωσας.[2]

[1] S. Kyriakides, Γαμήλιον δημῶδες βυζαντινὸν ᾆσμα. Annuaire 11 (1951) 179–183 verweist auf das Hochzeitslied in De caerim. I, 81: I, 379 (Bonn).

[2] Hier in der Rekonstruktion von N. Polites (cf. Anm. 7).

Ob auch die Botschaft der Belagerer von Saniana (f) an die Belagerten unter Michael II. (820–829) in diesen Zusammenhang gehört, möchte ich füglich bezweifeln.

Der Usus riß nicht ab. Es gibt ein Stück mit einer merkwürdigen Überlieferung im cod. Marc. XI, 19 des 16. Jahrhunderts, in dem sich ein Blatt beigebunden findet, das einen Text enthält, den die Kopisten offenbar als eine geheimnisvolle Prophezeiung gedeutet und dementsprechend verunstaltet haben. In Wirklichkeit muß es sich um ein beißendes Spottgedicht auf die berüchtigte Kaiserin Theophano handeln (g), die Gattin Romanos' II. (959–963) und Nikephoros' II. Phokas (963–969), ihr gewidmet wahrscheinlich in dem Augenblick, da ihr Versuch einer dritten Ehe mit Joannes I. Tzimiskes (969–976) am Protest des Patriarchen scheiterte. Auch aus der Zeit des Kaisers Alexios I. (1081–1118) sind uns Spottverse dieser Art überliefert. Anna Komnene berichtet von einem Liedchen (ᾀσμάτιον) des Volkes (πλῆθος) an Alexios, als er sich anschickte, gegen seinen Vorgänger zu revoltieren (h). Die Autorin bringt es wörtlich, bemerkt, es gehöre der ἰδιῶτις γλῶττα an und übersetzt es auf ihre peinliche Art ins «Attische». Die Spottverse über eine totale Niederlage und rasche Flucht des Kaisers vor den Petschenegen (i) stehen nicht im überlieferten Text der Alexias, wohl aber in der Epitome. Vielleicht hat sie der Epitomator aus einer Randbemerkung der ihm vorliegenden vollständigen Alexias in seinen Text aufgenommen.

Eine merkwürdige Tradition früher byzantinischer Volkslieder besitzen wir im Liber Politicus des Canonicus Benedictus von St. Peter in Rom, der noch vor 1143 beendet und dem späteren Papst Coelestin II. gewidmet wurde. Er ist uns im cod. Cambrai 512 aus dem 12. Jahrhundert und im Vallic. F 73 des 15. Jahrhunderts überliefert. Dieses Werk enthält eine ganze Reihe von Versen in lateinischer Umschrift (k), hinter denen ohne jeden Zweifel griechische Lieder stecken vom Typ der Schwalbenlieder (χελιδονίσματα)[1] und Kalanda, Lieder, wie sie Schüler, von Tür zu Tür eilend und bettelnd, gesungen haben und teilweise auf griechischem Boden noch singen. Die Rekonstruktion des griechischen Textes ist lange noch nicht in allen Teilen überzeugend gelungen. Aber die Verwandtschaft mit den neuzeitlichen Liedern dieser Art ist nachweisbar. Wenn wir der Edition des Liber Politicus trauen dürfen, dann muß wohl zwischen der Zeit, in der diese Lieder in Rom gesungen worden sind, und ihrer Aufzeichnung eine geraume Anzahl von Jahren verstrichen sein. Man kann mit Fug den Text der Schola Graecorum des 8.–10. Jahrhunderts zuweisen, von der wir im mittelalterlichen Rom wissen.[2]

Edd.: Das Frühlingslied de caerim. 366 (Bonn); a) Malalas 361 (Bonn); Theoph. 97 (de Boor); b) Jo. Antioch. fragm. 218c; Theophanes 283 (de Boor); c) Jo. Antioch. fragm. 218d; Theophyl. Simokattes 304 (de Boor); d) Jo. Antioch. fragm. 218e; Theophanes 296 (de Boor); e) Patria Kon-

[1] S. Baud-Bovy, Sur les χελιδονίσματα. Byzantina-Metabyzantina 1 (1946) 23–32.

[2] Krumbacher 792–794; H. Wäschke, Studien zu den Ceremonien des Konstantinos Porphyrogenetos. Zur Begrüßung der XXXVII. Vers. deutscher Philologen. Festschrift. Zerbst 1884; N. Polites, Δημώδη βυζαντινὰ ᾄσματα. Λαογραφία 3 (1912) 622–652; zur Metrik usw. der Verse vgl. insb. P. Maas, a.a.O. (bei den Edd.).

stantinop. 240 (Preger); f) Theophanes cont. 72 (Bonn); g) G. Morgan, A byzantine satirical song? B.Z. 47 (1954) 292–297; h) Anna Komnene, Alexias II,4: I,69 (Reifferscheid), I,75 (Leib); i) A.a.O. VII,3: I,240 (Reifferscheid), II,101 (Leib); k) Ausgabe des Liber politicus von P. Fabre, Le Polyptyche du chanoine Benoît, Lille 1889; Rekonstruktionsversuche z.B. V. Tommasini, Sulle laudi greche conservate nel Liber Politicus del canonico Benedetto. A Ernesto Monaci (Roma 1901) 377–388; dazu K. Krumbacher, B.Z. 11 (1902) 386–388; G. Biasiotti, Laudi greche e latine di alcune feste popolari romane nel medio evo. Roma e l'Oriente 8 (1914) 318–338. – Eine Art Gesamtausgabe der meisten hier genannten nrr. (inclusive Liber Politicus) bei P. Maas, Metrische Akklamationen der Byzantiner. B.Z. 21 (1912) 28–51.

ZWEITES KAPITEL

IN DER TRADITION DER SPÄTANTIKE

Wie die byzantinische Geschichtsschreibung, die byzantinische Altertumswissenschaft und die byzantinische Theologie unmittelbar an die Ausläufer derselben Disziplinen in der Spätantike anknüpfen, so steht auch das, was man die Unterhaltungsliteratur der frühen byzantinischen Jahrhunderte nennen könnte, in enger Verbindung mit derjenigen der Spätantike. Diese Literatur beansprucht keinen kanonischen Rang, und kein Kopist denkt daran, ihr einen solchen zuzugestehen. Während der Klassiker getreulich tradiert wird und kein Abschreiber es wagt, die Texte in größerem Umfang zu kontaminieren und sozusagen aus eigener Phantasie herzustellen, sind diese Werke mehr oder weniger dem Belieben ihrer Leser und Bearbeiter anheimgegeben. Ihre Bewegung durch die Geschichte der Überlieferung erfolgt nicht auf genau präzisierbaren Wegen der Abhängigkeit einer Handschrift von einer anderen, sondern sozusagen in Gruppen, die irgendein besonderes Gemeinsames aufweisen, ohne daß sie im übrigen vollständig zur Deckung gebracht werden könnten, und als Gruppen, die den Text für eine ganz bestimmte Epoche und ihre Bedürfnisse repräsentieren.

Während man die Arbeit des Byzantiners etwa am Sophokles-Text als eine Arbeit bezeichnen kann, die im Rahmen der klassischen Literaturgeschichte verbleibt, ist die Beschäftigung der Byzantiner mit solchen spätantiken Texten der Unterhaltungsliteratur immer zugleich ein Kapitel byzantinischer Literaturgeschichte im spezifischen Sinn des Wortes, was nicht selten dadurch bestätigt wird, daß schließlich aus der mehr oder weniger gelehrten philologischen Beschäftigung mit dem Text am Ende noch eine genuine, selbständige byzantinische Bearbeitung nach eigenen Gesetzen hervorsprießt. In diese Unterhaltungsliteratur fügt sich dann im Laufe der mittelbyzantinischen Zeit Neues ein, das die Spätantike in dieser Form noch nicht gekannt hat, das aber aus der Affinität des Stoffes heraus sehr gut zur ererbten Literatur paßt. Und so wird es auch nicht selten zusammen mit dieser aus der Spätantike ererbten Literatur tradiert. Wir kennen zwar, soviel ich sehe, kein großes, die gesamte Unterhaltungsliteratur umfassendes Corpus, aber Spuren einer geschlossenen In-corpore-Überlieferung lassen sich nachweisen. Am wichtigsten ist wohl der cod.

Pierpont Morgan in New York Nr. 397 aus dem Ende des 10. oder der Wende zum 11. Jahrhundert. Diese Handschrift enthält aus der Spätantike das Leben des Aisopos und seine Fabeln, sodann den Physiologos und offenbar aus neuester Zeit einige Abschnitte des Stephanites und Ichnelates in der ältesten Übersetzung. Sicher kaum viel jünger ist die Überlieferung dieser Stücke zusammen mit einem anderen Übersetzungswerk, das zur Zeit der Niederschrift der Pierpont Morgan-Handschrift vielleicht noch nicht vorlag, dem Syntipas. Eine der wichtigsten Syntipas-Handschriften mit der älteren Redaktion des Textes, der Vindob. phil. gr. 173 aus dem 15. Jahrhundert, enthält neben Syntipas den Stephanites und Ichnelates sowie die Fabeln des Aisopos. Eine ähnliche Zusammenstellung findet sich im Mosq. 298 (Vladimir 436) des 14./15. Jahrhunderts und im Monac. 225 des 14. Jahrhunderts. Aisopos und den Physiologos zusammen überliefert z. B. auch der Vat. gr. 695. Ohne Zweifel fügen sich die äsopischen Fabeln mit den novellistischen Erzählungen des Syntipas und den Tierfabeln des Physiologos gut zusammen. Gelegentlich rückt dann in dieselbe Überlieferung auch der klassische Unterhaltungsroman dieser Epoche ein, der Ps.-Kallisthenes, z. B. in der Handschrift Leiden Vulc. 93 und im Paris. gr. 1685. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß immer wieder das Bestreben um sich griff, die lesenswerten Unterhaltungsstoffe, über die man verfügte, in ein Corpus zusammenzufügen, wobei der Alexander-Roman noch am ehesten eigene Wege gehen konnte, sowie man auch gelegentlich feststellt, daß er den Anschluß an historische Werke sucht.

Es kann in diesem Zusammenhang nicht unsere Aufgabe sein, diese spätantiken Lesestoffe in extenso zu behandeln. Es muß genügen, mit einigen Worten auf ihre Schicksale in der Hand der Byzantiner hinzuweisen. Zunächst ein Wort zum byzantinischen Aisopos. Der älteste Text der Vita des Aisopos, der sogenannte G, ist, durch Papyrusfunde abgestützt, mindestens bis in das 2. nachchristliche Jahrhundert zurückzuverfolgen. Er stammt aus dem griechischer Bildung feindlichen Milieu des Nildeltas und steht weitab von dem Bild, das sich die gleichzeitige hellenistische Bildung von Art und Weise dieses phrygischen Sklaven gemacht hat. Nicht lange danach, spätestens jedenfalls im 4. Jahrhundert, entstand dann eine Vita purgata (W), sicherlich auch sie in heidnischen Kreisen, die mit den Grobheiten von G nicht mehr einverstanden waren und nach einer «klassischen» Vita suchten, die mit der Fabelüberlieferung gekoppelt werden konnte. Sie hat dann jedenfalls G gründlich aus den Handschriften verdrängt. Diese beiden Viten des Aisopos, die gewiß nicht auf das vielzitierte ionische Volksbuch der vorchristlichen Zeit zurückgehen, bilden ihrerseits doch deftige Volksbücher, die uns ein Publikum unterstellen lassen, das Freude an derbem Scherz und Drôlerie hatte und sich seinen Helden durch keine Vorstellungen von einer exquisiten griechischen Kultur verunstalten ließ. Der ganzen Lage der Überlieferung nach ist es nicht ausgeschlossen, daß die Renaissance dieser Viten des Aisopos auf kleinasiatische Einflüsse zurückgeht, d. h. daß diese Stoffe neuerdings aus der Gegend etwa von Trapezunt oder Melitene den Weg in den hauptstädtischen Raum gefunden haben. Eine dritte Bearbeitung fand die Vita des Aisopos ca. 1300 durch den großen Philologen Maximos Planudes.

Was nun die sogenannten Fabeln des Aisopos angeht, so kann man mit E. Perry sagen, daß jeder byzantinische Schreiber den Ehrgeiz gehabt habe, eine eigene Fabelsammlung herzustellen, eine Tatsache, die schließlich darauf zurückgeht, daß es eine definitive Edition dieser Fabeln nie gegeben hat, daß jedenfalls nie eine als solche und als aus der «Feder» des Aisopos erflossen anerkannt worden ist. Grob lassen sich immerhin drei verschiedene Sammlungen unterscheiden: Vor allem die Augustana im Monac. 564 (13. Jahrhundert), wahrscheinlich nicht nur die beste, sondern auch die älteste Sammlung. Sie taucht erst mit dem 10. Jahrhundert auf, scheint aber mindestens in das 3. nachchristliche Jahrhundert zurückzudatieren zu sein; so Perry gegen Hausrath, der in der Sammlung ein Produkt byzantinischen Rhetorenfleißes erkennen zu können glaubt. Eine zweite Gruppe, repräsentiert in erster Linie durch den Vindob. hist. gr. 130 und den Monac. 525 (beide 14. Jahrhundert), besteht aus Prosafabeln und solchen in Versen. Über die Herkunft der letzteren ist man sich nicht sicher; es ist nicht ausgeschlossen, daß ihre Versifizierung erst erfolgte, als die Redaktion selbst entstand. Eine dritte Klasse nach dem ersten Herausgeber (um 1479) Bonus Accursius die Accursiana genannt, ist begleitet von der Vita, die in verschiedenen Handschriften dem Maximos Planudes zugeschrieben wird. Wahrscheinlich ist Planudes selbst der Redaktor dieser typisch byzantinischen Sammlung, die aus den verschiedensten Quellen schöpft.

Ein eigenes Wort verdienen die sogenannten Fabeln des Syntipas, welche Ch. F. Matthaei 1781 aus dem Mosq. 436 (Vladimir) des 14. Jahrhunderts herausgegeben hat. Die Fabeln sind ohne Zweifel aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt, und zwar aus einem Corpus äsopischer Fabeln, die im Syrischen unter dem Namen Iosip gehen. Dieses Fabel-Corpus stand in einer Handschrift offenbar unmittelbar vor dem Syntipas-Text, sowie die Übersetzung heute in der entsprechenden griechischen Handschrift vor dem Syntipas-Text des Andreopulos steht. Vermutlich hat Andreopulos beide Texte übersetzt und hat, da das erste Blatt der Fabelsammlung fehlte, in Syntipas auch den Verfasser dieser Fabeln gesehen.

Unter den Aesopiana begegnen auch Sammlungen von Sentenzen und Sprichwörtern. Sentenzen finden sich in den verschiedensten Gnomologien, z. B. in denen des Maximos des Bekenners, im Gnomologium Vaticanum des Vat. gr. 743, in der Melissa des Mönches Antonios und in der Sammlung des Joannes Georgides aus dem 10. Jahrhundert. Was die Sprichwörter anlangt, so muß es bereits um die Zeit des Georgides eine Sammlung von annähernd 200 Stück gegeben haben. Ein Teil dieser Kollektion ist uns in drei verschiedenen Sammlungen greifbar, die in verschiedener Form auf uns gekommen sind. Die erste Sammlung mit dem Titel Αἰσώπου λόγοι findet sich im Mosq. 298 (Vladimir 436) aus dem 14. Jahrhundert, freilich ohne Anfang; der Anfang findet sich im cod. Dresden Da 35. Jedem Sprichwort ist eine Sacherklärung in zwei Verszeilen beigegeben. Eine zweite Sammlung nennt sich Κοσμικαὶ κωμωδίαι, was Perry mit facetiae mundanae übersetzt, und enthält 14 Sprichwörter ohne Kommentar, erhalten im Monac. 525 des 14. Jahrhunderts und im genannten Mosquensis. Die dritte Sammlung von 16 Sprichwörtern heißt Παροιμίαι Αἰσώπου und ist nur im Laur. LVIII, 24 des 14. Jahrhunderts

erhalten. Wie alt dieses Sprichwörtergut ist, läßt sich im einzelnen nicht mehr nachweisen.[1]

Edd. in Auswahl: Vita G ed. B.E. Perry, Aesopica I, Urbana 1952, S. 33–77; vita W ed. A. Westermann, Vita Aesopi, Braunschweig 1845 nach einer Abschrift, die einst die Frau von J.J. Reiske für Lessing gemacht hatte; Perry, a.a.O. 81–110; die Planudes-Vita ed. A. Eberhard, Fabulae Romanenses I, Leipzig 1872, S. 226–305; eine vulgärgriech. Paraphrase (?) Βίος Αἰσώπου τοῦ Φρυγίου, Venedig 1783. – Die Fabeln bei Perry, a.a.O. 295ff.; die Syntipas-Fabeln, a.a.O. 529–550; Αἰσώπου λόγοι ed. ohne Kenntnis des Titels aus dem Mosq. K. Krumbacher, Die Moskauer Sammlung mittelgriechischer Sprichwörter. Sitzungsber. München 1900, S. 339–465; die Ergänzungen aus cod. Dresd. ed. V. Jernstedt, Rečenija Ezopa v Moskve i v Dresdene. V. Vrem. 8 (1901) 115–130 = ders. Opuscula, Petersburg 1907, S. 217–234; Perry, Aesopica S. 265–286; Kosmikai Komodiai: ed. F.G. Welcker, Rhein. Museum 5 (1837) 331ff.; N. Polites, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι I, Athen 1899, S. 3–5; Jernstedt, Opuscula, Petersburg 1907, S. 179–206; Perry, Aesopica S. 287–289; Αἰσώπου παροιμίαι a.a.O. 290.

Eines der wichtigsten Bücher, das Byzanz aus der Spätantike übernommen, weitergepflegt und gehegt und schließlich nach eigenem Geschmack umgebaut hat, ist der sogenannte *Alexanderroman* des Ps.-Kallisthenes. Seine Geschichte hier zu erzählen liegt außerhalb des Rahmens dieses Buches. Mag der Autor, der wohl in das 3. nachchristliche Jahrhundert gehört, sein Material, einen uns nicht mehr bekannten Alexanderhistoriker der Kaiserzeit, Briefe, Berichte und Legenden, noch so ungeschickt zusammengefügt und mit Eigenem garniert haben, so hat er doch ein Werk geschaffen, das über die Intentionen seines Verfassers im Lauf der Jahrhunderte hinauswuchs. Und wenn man für ihn selbst ein Ambiente vorausgesetzt hat, das gekennzeichnet ist durch den Schwund des Sinnes für objektive Tatsachen, so gelang ihm damit doch eine illusionistische Welt, in der ein mythischer Held sich als Paradigma des Helden überhaupt, seiner Größe und seiner Grenzen (Merkelbach) und damit als historisch-mythisches Leitbild für Generationen von Griechen bis in die neueste Zeit

[1] Literatur in Auswahl: V. Jernstedt, Zu den weltlichen Komödien des Aesop. (russ.). Žurnal 292 (1894) März. Abt. f. klass. Phil. S. 150–158; G.C. Keidel, Notes on fable incunabula containing the Planudean life of Aesop. B.Z. 11 (1902) 461–467; B.E. Perry, The text tradition of the Greek life of Aesop. Transactions Americ. Philol. Assoc. 64 (1933) 198 bis 244; ders., Studies in the text history of the life and fables of Aesop. Haverford 1936; F. Rodriguez Adrados, Sur une rédaction byzantine des fables ésopiques. Πεπραγμένα Θ' Διεθν. Βυζ. Συνεδρίου III., Athen 1958, S. 207 bis 213; B.E. Perry, An aesopic fable in Photius. B.Z. 46 (1953) 308–313; ders., Some addenda to the life of Aesop. B.Z. 59 (1966) 285–304; ders., The Greek source of some Armenian fables and certain closely-related matters of tradition. Polychronion, Festschrift F. Dölger, Heidelberg 1966, S. 418–430; G.A. Megas, Οἱ αἰσώπειοι μῦθοι καὶ ἡ προφορικὴ παράδοσις. Λαογραφία 18 (1959) 469–489; ders., Some oral Greek parallels to Aesop's fables. Humaniora, Honoring Archer Taylor, New York 1960, S. 195–207, wiederholt in Λαογραφία 25 (1967) 284–297; K. Hadjioannou, Some linguistic comments on the text of AT's vita of Aesop published by B.E. Perry. B.Z. 62 (1969) 1–4; J. Th. Papademetriu Κριτικά, γλωσσικὰ καὶ ἑρμηνευτικὰ εἰς τὴν περὶ Αἰσώπου μυθιστορίαν. Πλάτων 21 (1969) 251 bis 269; – Ganz läßt sich offenbar das, was in Byzanz an Fabeln bekannt war, nicht auf die Aisopos-Sammlungen zurückführen. Es müssen wohl auch noch andere Fabelbücher postuliert werden. Vgl. dazu F. Sbordone, Une rédaction inédite de la fable du paysan et du rossignol. ByzSlav. 9 (1947–48) 177–181; B.E. Perry, Some traces of lost medieval storybooks. Humaniora, Honoring Archer Taylor, New York 1960, S. 150–160; ders., Two fables recovered. B.Z. 54 (1961) 4–14; P. Wirth, Eine bislang unbekannte griechische Fabel. Wiener Studien 75 (1962) 161–162.

behauptet. Die Alexanderforschung verzichtet heute auf die Rekonstruktion des echten Ps.-Kallisthenes. Immerhin glaubt sie in der Handschrift A (cod. Paris. gr. 1711 aus dem 16. Jahrhundert), der alten armenischen Übersetzung und der frühen lateinischen Bearbeitung des Julius Valerius Polemius (etwa zwischen 270 und 310/330) dem Original ziemlich nahe zu kommen. Sie nimmt aber an, daß bald eine wesentlich abweichende Gestalt auftaucht – die sogenannte Rezension β, die den Text von A vielfach geändert hat, aber auch manches wegläßt und manches hinzufügt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dieser Vorgang schon in die byzantinische Zeit gehört. Diese β-Gruppe entdeckt die Forschung insbesondere in den Handschriften B (Paris. gr. 1685 des 15. Jahrhunderts) und L (Leid. Vulc. 93 des 15. Jahrhunderts). Von β wiederum leitet man zwei weitere Handschriftengruppen her, γ und λ genannt, und neuerdings entwickelt man aus γ eine neue Rezension ε (Bodl. Barocc. 17) und glaubt auf der Spur einer Version δ zu sein. Wie immer es auch mit den Verhältnissen dieser Rezensionen zueinander stehen und wie immer es mit der Verwendung des doch recht prekären Begriffes Rezension bei dieser Sachlage der Überlieferung bestellt sein mag, jedenfalls ist die Hand der echten Byzantiner immer wieder zu spüren. Die Brahmanen etwa, die im Roman eine Rolle spielen und zwar schon in A, gehen zum Teil zurück auf Berichte eines Palladios über sie, der von Arrian abhängig ist und ins 4. nachchristliche Jahrhundert gehört. Besonders was die Version λ ausmacht, – Einschübe über Gog und Magog, aus dem Ps.-Methodios usw., – dürfte kaum vor Ende des 7. Jahrhunderts möglich gewesen sein. Eine ähnliche Stoffanreicherung läßt sich immer wieder feststellen. Vor allem aber geht auf Konto von Byzantinern die ungeheure Freizügigkeit, mit der jeder Kopist in seiner Handschrift mit dem Text umgeht, Querverbindungen schafft, wegläßt und Neues hinzufügt. Auch sprachlich läßt sich immer wieder byzantinischer Einfluß feststellen, beispielsweise in der Kandake-Szene der Version λ. Das ganze Interesse der Byzantiner an diesem Stoff manifestiert sich auch an den herrlichen Illustrationen im Cod. D (Venetus, St. Giorgio dei Greci aus dem 14. Jahrhundert, der zur Gruppe γ gehört). Ein weiteres illustriertes Exemplar dieser Art ist der Bodl. Barocc. 17.

Von genuin-byzantinischen Bearbeitungen des Alexanderstoffes wird später die Rede sein.[1]

Edd.: Da es sich hier nur concomitanter um ein Thema der byzantinischen Literaturgeschichte handelt, seien nur die wichtigsten Ausgaben als Hilfsmittel vermerkt: A ed. W. Kroll, Berlin 1926; B ed. C. Müller, Paris 1846 im Anhang zur Arrian-Ausgabe; L ed. H. Meusel, Jahrb. f. klassische Philologie, Suppl. V, Leipzig 1871, S. 701–816; Rez. λ in Teiled. H. van Thiel, Die Rezension λ des Pseudo-Kallisthenes, Bonn 1959; Rez. γ Buch I ed. U. v. Lauenstein, Buch II ed. H. Engelmann, Buch III ed. F. Parthe, Meisenheim 1962–1969; δ: G. Ballaira, Frammenti inediti della perduta recensione δ del romanzo di Alessandro in un codice Vaticano. Bolletino del Comitato per la preparaz. d. ediz. nazionali dei classici greci e latini, N.S. 13 (Roma 1965) 27–59, ferner J. Trumpf, Eine unbekannte Sammlung von Auszügen aus dem griech. Alexanderroman. Class. et Med. 26 (1965) 83–100.

[1] Siehe unten S. 133ff.; dort auch die allgemeine Literatur.

Zu den aus der Spätantike stammenden, im Mittelalter «Weltliteratur» gewordenen Werken, an denen die Byzantiner weitergearbeitet haben, gehört auch der *Physiologos* (Φυσιολόγος). In ihm werden, in der alten Fassung, ein halbes Hundert wirklich existierender oder mythischer Tiere (Einhorn), Pflanzen und Gesteinsarten mit allen überlieferten teils naturwissenschaftlich einwandfreien teils fabulosen Eigenschaften dargestellt und typisch-allegorisch auf Christus und den Christen, auf den Teufel und das christliche Leben gedeutet – das Handbuch einer christlichen Natursymbolik. Physiologos ist der Naturkundige, derjenige, der zunächst das naturkundliche Material liefert, an das die Allegorese anknüpft, und vielleicht ist konkret damit Bezug genommen auf einen gewissen Bolos von Mendes im Nildelta,[1] der im 3. Jahrhundert vor Christus ein solches naturkundliches Werk, Φυσικά genannt, verfaßt hat, in das dann später jüdisches Quellenmaterial eingeschaltet wurde. In der christlichen Zeit kamen die christlichen Deutungen hinzu, und man hat unter dem Physiologen Salomon verstanden, gelegentlich auch Aristoteles oder Kirchenväter wie besonders Epiphanios von Salamis, Basileios und andere.

Die christliche Fassung ist sicher nachweisbar in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich jedoch schon im 2. Jahrhundert entstanden.[2] Wohl an die 25 Handschriften, an ihrer Spitze der cod. 397 der Pierpont Morgan Library in New York (ehemals in Grottaferrata) aus dem 10./11. Jahrhundert repräsentieren diese Rezension (I). Die Verschiedenheit der Handschriften dieses ältesten Physiologos führt den Herausgeber Sbordone[3] zur Unterscheidung von vier Gruppen innerhalb der Rezension, und selbst innerhalb der Gruppen sind die Ungleichheiten bedeutsam. Mit anderen Worten: der Begriff Rezension kann nur mit Zurückhaltung verwendet werden, eben weil es sich um ein Buch handelt, das als Allgemeingut betrachtet wurde und jeden Kopisten ermunterte, das Seinige für die Ausgestaltung und Variierung beizutragen. Insofern steht sicher schon in dieser Rezension nicht wenig Byzantinisches.

Etwa frühestens im 11. Jahrhundert – so Perry[4] gegen Sbordone, der den Ansatz im 5./6. Jahrhundert sieht – setzt eine neue Bearbeitung an, deren handschriftliche Überlieferung noch um einiges verworrener ist als die der alten Fassung. Aber die Charakteristika sind unverkennbar: Pflanzen und Steine werden weggelassen und einige neue Tierarten dafür eingeführt. Vor allem aber setzt die Sprache eine Stufe tiefer an als in der Urfassung, d.h. diese Rezension bemüht sich um eine Anpassung an die Koine der eigenen Zeit und verrät gelegentlich sogar einige demotizistische Elemente. Zu den wichtigsten Handschriften der Gruppe gehört der Vat. Palat. 367 des 13. Jahrhunderts. Man nennt diese Version II auch die byzantinische Version.

Kaum später als dieser sogenannte byzantinische Text ist der Archetypus einer

[1] Pauly-Wissowa III, 1, 676–677 (M. Wellmann).

[2] Einer der letzten Versuche, den Ph. für das 4. Jahrh. frühestens festzulegen bei E. Peterson, Die Spiritualität des griechischen Physiologos, B.Z. 47 (1954) 60–72 = ders., Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg 1959, S. 236–253; dagegen U. Treu, Zur Datierung des Physiologus. Ztschr. ntl. Wiss. 57 (1966) 101–104.

[3] Siehe bei den Ausgaben.

[4] E. Perry, Amer. Journ. Philol. 58 (1937) 488 bis 496.

Handschriftengruppe mit ca. 30 Tierarten anzusetzen, die man die Ps.-Basileios-Gruppe nennt, weil die Allegorien hier wohl aus Achtung vor dem großen Kirchenvater als Lehrer des geistlichen Lebens und mönchischer Tugend diesem zugeschrieben werden. Der Herausgeber kennt elf Handschriften dieses Typs, von denen die wichtigsten bezeichnenderweise auf dem Athos liegen und erst dem 17. Jahrhundert angehören. Neben dieser Gruppe steht freilich dann auch eine italische Gruppe, repräsentiert z. B. durch den Vat. Chis. R IV 11 aus dem 13. Jahrhundert. Die Vermutung eines athonitischen Ursprungs der Gruppe ist nicht von der Hand zu weisen. Die Sprache ist hier sorgfältiger als in der sogenannten byzantinischen Rezension, beeinflußt wahrscheinlich von der kirchlichen Gräzität der Zeit. Neue Tiere, die weder in der byzantinischen noch in der alten Version zu finden sind, treten auf, Steine und Pflanzen fehlen wie in der byzantinischen Rezension. Es gibt daneben freilich noch «Extravagantes», die keiner der genannten Rezensionen zugezählt werden können; ebenso sind in spätester byzantinischer Zeit oder schon in nachbyzantinischer Zeit Physiologos-Texte entstanden, die bedenkenlos die verschiedensten Rezensionen ineinander verarbeiten.

Auf die ungeheure Wirkung des Physiologos braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, denn das Hauptkontingent der Übersetzungen und Bearbeitungen, die ihren Ausgangspunkt vom griechischen Text nehmen, bis zu den Bestiarien des westlichen Mittelalters, also auch die Übersetzungen in die orientalischen Sprachen, gehen von der vorbyzantinischen Rezension I aus. So dürfte die syrische Übersetzung ins 5. Jahrhundert zu datieren sein, ebenso die äthiopische; die armenische, die dann der georgischen als Vorbild gedient hat, ins 7. oder 8. Jahrhundert. Die älteste lateinische Version wird wohl ebenfalls im 5. Jahrhundert entstanden sein. Die romanischen und germanischen Übersetzungen gehen auf lateinische Texte zurück. Nur die slavischen Versionen sowie die rumänische sind offensichtlich aus den byzantinischen Rezensionen erwachsen.[1]

Edd.: PG 43, 517–544 enthält die ed. princ. des G. Ponce de Leon (Rom 1587) in 25 Kapitel. P. hat bewußt weggelassen, was ihm unpassend erschien. Der Text ist ein später Zweig der «byzantinischen Rezension», gründend auf drei Hss. von denen der Paris. 834 (16. Jh.) identifiziert ist. – Ergänzend zu P.'s Ausgabe veröffentlichten A. Mustoxydes und D. Schinas 11 Kapitel aus dem

[1] KRUMBACHER 874–877; PAULY-WISSOWA XIX, 2, 1074–1129 (E. Perry); weitere Literatur in Auswahl: E. PETERS, Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen, Berlin 1898 (mit deutscher Übersetzung); M. GOLDSTAUB, Der Physiologus und seine Weiterbildung besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Literatur. Philologus, Suppl. 8 (Leipzig 1901) 339-404; M. WELLMANN, Der Physiologus, eine religionsgeschichtl. naturwissenschaftliche Untersuchung, Leipzig 1930; G. POLIVKA, Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Litteraturen. Archiv f. sl. Phil. 14 (1891) 374–404. 15 (1892) 246–273. 17 (1895) 635; C. O. ZURETTI, Ancora per la critica del Physiologus greco. B.Z. 9 (1900) 170–188; ST. GEČEV, Kŭm vŭprosa za slavjanskija Fiziolog, Sofia 1938; M. MOCIORNIŢĂ, Rumänische Übersetzungen aus dem Physiologus. Ältester Text. Cercet Lit. 1 (1934) 83–102; J. STRZYGOWSKI, Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch nach Handschriften der Bibliothek zu Smyrna, Leipzig 1899; ders., Der illustrierte Physiologus in Smyrna. B.Z. 10 (1901) 218–222; G. C. DRUCE, The medieval bestiaries and their influence on ecclesiastical decorative art. Journ. Brit. Arch. Ass. NS 25 (1919) 41–82.

Marc. IV, 35 (16.Jh.), der ebenfalls Rezension II repräsentiert in der Συλλογὴ ἀποσπασμάτων ἑλληνικῶν, 2. Heft, Venedig 1817; – erst J. Pitra, Spicilegium Solesmense III, Paris 1855 brachte aus dem Paris. 2426 (16.Jh.) unter Heranziehung weiterer fünf Hss. eine Fassung der Version I; – F. Lauchert, Geschichte des Physiologus, Straßburg 1899 bringt den Text des Vindob. theol. gr. 128 (14.Jh. Rez. I) mit Varianten aus anderen Textzeugen, I. Karneev, Der Physiologus der Moskauer Synodalbibliothek. B. Z. 3 (1894) 32–63 den Text des Mosqu. 432 (Vladimir 317), Rez. I (11.Jh.) unter dem Namen des Petros von Alexandreia; V. Puntoni, Studi ital. fil. cl. 3 (1894) 169–191 ed. die wenigen Kapitel (Rez. I.) des Bonon. Univ. 2702 (15.Jh.); C. O. Zuretti, Stud. ital fil. cl. 5 (1896) 113–218 den Text des Ambros. E 16 sup (273) der Rez. I. mit Varianten aus Hss. der Rez. II. und III. – Gesamtausgabe von F. Sbordone, Physiologus, Milano 1936 auf der Basis von über 70 Hss., allerdings ohne Kenntnis der ältesten, des cod. Pierpont Morgan 397 (olim Cryptof. A 33, 10.Jh.), von dem Varianten mitteilt B. E. Perry in der wichtigen Rezension von Sbordone's Ausgabe im Amer. Journ. Philol. 58 (1937) 488–496; der georgische Physiologos übers. v. G. Graf, Caucasica fasc. 2 (Leipzig 1925) 93–114; slavische Texte: A. Alexandrov, Physiologus, Kazan 1893 (serbische Version wird ediert); rumänisch: M. Gaster, Archivio glottolog. ital. 10 (1887) 237ff. = Studies and texts, London 1925 II, 308ff. – Deutsch: O. Seel, Der Physiologus, übertragen und erläutert, Zürich 1960; siehe unten S. 179 (neugr. Physiologos).

DRITTES KAPITEL

ORIENTALISCHE STOFFE

Eine Sonderstellung innerhalb der byzantinischen Unterhaltungsliteratur nimmt der Roman *Barlaam und Joasaph* ein. Er bezeichnet sich selbst als eine erbauliche Geschichte (Ἱστορία ψυχωφελής). Diese Geschichte handelt von einem heidnischen König Abenner in Indien, dem es die Sterne verkünden, daß sein durch Klugheit und Schönheit ausgezeichneter Sohn Joasaph sich dem durch den Apostel Thomas nach Indien gebrachten Christentum zuwenden werde. Durch kluge Maßnahmen versucht der König, die Botschaft der Sterne hinfällig zu machen. Dabei ist das Land schon übersät mit christlichen Gemeinden, und auch Mönchtum und Einsiedlerwesen sind schon weit verbreitet. In einer abgelegenen Stadt läßt Abenner einen prächtigen Palast errichten, den er dem Sohn als Wohnsitz anweist. Kein Fremder darf zu ihm gelassen werden, nur jungen, schönen Leuten ist es erlaubt, bei ihm Dienst zu tun. Von allen Übeln des Lebens, von Tod, Alter, Krankheit und Armut darf nicht gesprochen werden, nichts soll die Fröhlichkeit stören. Vor allem aber darf mit keinem Wort Christi und der asketischen Lehre des Christentums Erwähnung getan werden.

Aber alle Vorsichtsmaßnahmen verfehlen ihr Ziel. Der Zufall will es, daß der junge Prinz Joasaph das Leid kennenlernt in der Gestalt eines Kranken, eines Blinden und eines Greises, und endlich auch den Tod. Er denkt über diese Erfahrungen nach, und es bemächtigt sich seiner eine große innere Unruhe. Damals lebt ein heiligmäßiger Priestermönch namens Barlaam. Diesem offenbart Gott den Zustand des Prinzen, und so verläßt er seine Einsiedelei, verkleidet sich als Kaufmann und läßt sich, da er einen kostbaren, wunderbaren Edelstein anzubieten habe, beim Prinzen einführen. Er gewinnt das Vertrauen des Prinzen und unterrichtet ihn in der christlichen Lehre.

Der König erfährt davon und ist empört. Er versucht alles, um seinen Sohn vom Christentum abzubringen, aber ohne Erfolg. Da erklärt er sich bereit, schon bei Lebzeiten sein Reich zu teilen und dem Prinzen die eine Hälfte abzutreten. Der Sohn erkennt zwar, worauf dies hinaus soll, willigt aber doch ein. Er wird zum König gekrönt, er bekommt eine Leibwache, einen Hofstaat, Satrapen und Würdenträger und eine Residenzstadt. Selbstverständlich macht er aus seinem Reich ein christliches Reich, er reißt die Götzentempel nieder und baut Christus eine Kirche. Das Volk läßt sich bekehren. Seine Schätze verteilt der König an die Armen, er sucht die Gefängnisse auf und er wird zum Vater der Waisen und zum Berater der Witwen. Angesichts des Erfolgs dieser Regierungsweise bekehrt sich schließlich auch König Abenner zum Christentum ebenso wie seine heidnische Umgebung. Jetzt übergibt Abenner seinem Sohn das gesamte Reich und zieht sich zu einem einsamen Leben zurück. Er lebt noch etwa vier Jahre und stirbt eines erbaulichen Todes. Nach Ablauf der Trauerfeier verzichtet auch Joasaph auf die Herrschaft, gibt seinen Thron auf und setzt einen anderen König ein. Auch er begibt sich in die Wüste, und zwar zu Barlaam, und beschließt sein Leben als frommer Einsiedler.

Das Werk ist eine Schöpfung aus einem Guß: Ein Theologe bedient sich einer Rahmenerzählung und schafft mit ihrer Hilfe eine großangelegte Verherrlichung des Christentums und vor allem des mönchischen Lebens, ohne darüber das erzählerische und ausschmückende Element zu vergessen. Eine ganze Anzahl von Fabeln und eingestreuten Geschichten beleben dieses Werk. Daneben findet sich aber auch z.B. ein großes Stück einer altchristlichen Apologie, der des Philosophen Aristeides von Athen, die er an Kaiser Hadrian gerichtet hat.[1]

Die Sprache des Werkes ist gewiß nicht attizistisch, wenn es auch eine erstaunliche Beherrschung schwieriger klassischer Formen verrät. Die Elemente der Koine sind zahlreich und verweisen das Werk sprachlich in jene gebildete Schicht, die zwar keinem Purismus huldigt, aber einer gepflegten Sprechweise nicht abgeneigt ist.

Das Lemma der Geschichte[2] gibt zu verstehen, daß sie nicht auf griechischem Boden entstanden ist, vielmehr «aus dem inneren Aethiopien, das Indien genannt wird, in die Heilige Stadt gebracht wurde». Früh schon hat man erkannt, daß hier ganz deutlich eine verchristlichte Buddhalegende vorliegt. Auch der junge Buddha soll auf Anordnung seines königlichen Vaters von der Erfahrung des Leides in jeder Form ferngehalten werden. Aber auch bei ihm haben die vorbeugenden Maßnahmen keinen Erfolg. Er begegnet dem Leid und zieht sich in die Einsamkeit zurück, um in der Askese das Heil zu suchen, nachdem er einem Bettelmönch begegnet ist, der ihm abgeklärten Gemütes zu sein scheint, und der ihm klar macht, daß es darum geht,

[1] Vgl. J.R. Harris and J.A. Robinson, The apology of Aristides, Cambridge 1891; A. d'Alès, L'apologie d'Aristide et le roman de Barlaam et Josaphat. Revue Questions histor. 52 (1924) 354–359; R.L. Wolff, The apology of Aristides – a re-examination. Harvard Theol. Rev. 30 (1937) 233–247.

[2] Das älteste Lemma läßt sich etwa so rekonstruieren: Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου, μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα. Vgl. Dölger S. 12.

«aus dem Haus in die Hauslosigkeit zu fliehen». Nicht nur dieser Rahmen findet sich im Barlaam-Roman, sondern auch ganz bestimmte Parabeln und Fabeln sind beiden Stoffen gemeinsam. Die Buddhalegende ist in der alten indischen Tradition von Bodhisattva erhalten, dessen Name ins Arabische in der Form Budasaf und verballhornt in Jodasaf eingegangen ist, woraus sich dann das griechische Joasaph entwikkelte.

Die Ausbreitung des Buddhismus führte die Legende bis an die Grenzen der hellenistischen Welt und brachte sie auch in Berührung mit den Manichäern. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in manichäischen Kreisen die Buddhalegende aufgenommen und neugeformt wurde. Im 10. Jahrhundert zirkuliert sie in arabischer Sprache im Kalifat in nicht weniger als drei Fassungen, vor allem im Kitab Bilawar wa-Yudasaf, von wo sie den Weg ins Hebräische fand (in Spanien ca. 1220). Der Lehrer des Prinzen erscheint in der arabischen Form als Bilawar. Das älteste Lemma der griechischen Version erleichtert unsere Kenntnis vom Übergang ins Griechische auf keine Weise.[1] Erklären läßt es sich höchstens dann, wenn man annimmt, daß es aus zweiter Hand stammt und seine Nachrichten aus dem Text selbst bezieht, sie aber schlecht formuliert hat. Demnach haben fromme Männer aus dem inneren Aethiopien, das auch Indien heißt, die Geschichte nach Jerusalem gebracht und dem Verfasser erzählt, indem sie sie aus untadeligen Aufzeichnungen «übersetzten» und wiedergaben. Der Verfasser des Textes aber ist nach dem Lemma in annähernd Zweidrittel der ca. 140 uns bekannten Handschriften ein Mönch Johannes aus dem Sabas-Kloster bei Jerusalem. Daß dieses Lemma im Sabas-Kloster formuliert wurde, läßt sich kaum bezweifeln. Bald wird in den Handschriften dieser Johannes, der für einen Sabaiten wohl selbstverständlich war, näher spezifiziert als der berühmte Joannes von Damaskos, wonach die griechische Bearbeitung ins 8. Jahrhundert zu datieren wäre.[2] Tatsache ist, daß hier ein Mann am Werk ist, der gute Kenntnisse der griechischen theologischen Tradition besitzt, das Formular der orthodoxen Theologie ausgezeichnet beherrscht und über Quellen verfügt, die sonst schon längst in Vergessenheit geraten sind. Was ihm vorgelegen haben kann, war das Gerippe einer ins Christliche transponierten und von Besuchern der Heiligen Stadt arabisch wiedergegebenen Legende, mit der er dann souverän verfuhr. Wenn man die Abfassung einem Johannes, Mönch des Sabas-Klosters zuschreibt, und wenn man in Rechnung stellt, daß andere Werke des Joannes von Damaskos, über deren Echtheit kein Zweifel besteht, handschriftlich nicht vor dem 11. oder gar dem 12. Jahrhundert bezeugt sind, dann kann auf Grund des Bildungsstandes des Verfassers und auf Grund des stilistischen Vergleiches wohl nur Joannes von Damaskos als Bearbeiter des Barlaam in Frage kommen.

[1] Das Lemma scheint aus dem Text des Romans selbst konstruiert worden zu sein. Unter dieser Voraussetzung ergibt sich, daß sich das Ehrenprädikat auf die Überbringer der Geschichte bezieht, daß ihr Bericht auf ὑπομνήματα indischen Ursprungs zurückgeht, daß sie diese ὑπομνήματα getreulich übersetzten (μεταφράσαντες). Jedenfalls setzt erst dann die Arbeit des Sabaiten ein, d.h. die Transposition ins Griechische. Siehe PG 96, 861 und 1240 (S. 4 und 608 in der Ausgabe von Woodward).

[2] Varianten, die diesen Joannes dem Sinai-Kloster zuweisen oder dem Tabennisi-Kloster in Ägypten erklären sich vielleicht aus paläographischen Mißverständnissen.

In den letzten Dezennien hat jedoch Joannes von Damaskos einen ernsthaften Konkurrenten erhalten in der Person des Georgiers Euthymios, Sohn des Gründers des Iberon-Klosters auf dem Athos Joannes, nach dessen Tode er Abt des Klosters wurde (gest. 1028).[1] Er soll das Werk gegen Ende des 10. Jahrhunderts aus einer georgischen Version ins Griechische übersetzt haben. Die Ansicht wird begründet mit dem Lemma des Paris. gr. 1771 (15. Jahrhundert), wonach das Buch aus dem Aethiopischen ins Griechische übersetzt wurde von Euthymios,[2] und mit dem Marc. gr. VII, 26 des 12. Jahrhunderts, in dem zwar ein Joannes des Sabas-Klosters als translator (μετενεχθείς) genannt wird, dann aber gesagt wird «μεταφρασθεῖσα» aus dem Iberischen ins Griechische ὑπὲρ Εὐθυμίου,[3] und schließlich mit dem Lateinischen Neapol. VIII B 10 aus dem 14. Jahrhundert, wo in der Vorrede der lateinische Übersetzer davon spricht, das Werk sei «deducta per venerabilem monachum monasterii sancti Sabae ... translata in Eolico per Eufinium sanctum virum».[4] Datieren läßt sich diese Übersetzung ins Jahr 1048/49. An einer anderen Stelle dieser Übersetzung wird Euthymios «Abasgo genere» genannt. Von einer Übersetzung aus dem Georgischen aber wird nicht berichtet, vielmehr betont, daß er es «ex indico» übersetzt habe. Um diese Nachrichten bewerten zu können, sei zunächst darauf hingewiesen, daß ὑπὲρ Εὐθυμίου von einer Übersetzung oder Bearbeitung für Euthymios, nicht aber durch Euthymios spricht, daß der Neapolitanus von einer Übersetzung aus dem Indischen und nicht aus dem Georgischen redet, und daß schließlich neben der Nachricht des Neap., die allein steht, die gesamte lateinische Überlieferung, die handschriftlich ins 12. Jahrhundert zurückgeht, das Werk dem Joannes von Damaskos zuschreibt. Wie immer man von der Bildung des Euthymios denken mag,[5] was sein Biograph wiederholt betont, ist seine Übersetzertätigkeit aus dem Griechischen ins Georgische, womit er seinem Volk eine vollwertige Literatur geben wollte. Die Nachricht, daß er den Barlaam und den «Abukura» und anderes ins Griechische übersetzt habe,[6] steht dagegen allein. Diese Anmerkung mag wertvoll sein oder nicht,[7] jedenfalls hat sich von einer Abukura-Übersetzung keine Spur in der griechischen Literatur erhalten. Außerdem halten sowohl D. M. Lang wie auch M. Tarchnišvili es durchaus für möglich, daß Euthymios sozusagen nur eine Rohübersetzung geliefert habe, und daß ein Mann etwa von der Qualität eines Symeon Metaphrastes für das eigentliche griechische Gewand verantwortlich sei. Nicht zuletzt sei nachdrücklich darauf hingewiesen, daß sowohl die Notiz des Marc. VII, 26 wie die des Neap. VIII B 10 die

[1] Vgl. P. PEETERS, La première traduction latine de «Barlaam et Joasaph» et son original grec. A. Boll. 49 (1931) 276–311; die Ansicht von einer Übersetzung aus dem Georgischen ins Griechische schon bei A. CHACHANOV, Bal'var i Iodasaf. Trudy po vostokovedeniju 9, Moskau 1902.

[2] Das Lemma lautet: 'I. ψ. μετενεχθεῖσα ... καὶ μεταβληθεῖσα ἀπὸ τῆς τῶν Αἰθιόπων διαλέκτου ἐπὶ τὴν ἑλληνίδα γλῶσσαν παρὰ Εὐθυμίου ... τοῦ Ἴβηρος.

[3] ... μετενεχθεὶς διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα, μεταφρασθεῖσα δὲ ἀπὸ τῆς Ἰβήρων πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν ὑπὲρ Εὐθυμίου.

[4] Zitiert bei F. DÖLGER (s. Anm. 10) S. 21.

[5] Vgl. G. PERADSE, L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron, au Mont Athos. Revue Hist. Eccl. 23 (1927) 530–539.

[6] A. Boll. 36–37 (1917–1919) 15.

[7] Vgl. G. GARITTE, Le témoignage de Georges l'Hagiorite sur l'origine du «Barlaam» grec. Le Muséon 71 (1958) 57–68.

Euthymios-Tradition mit einigem Ungeschick über eine offenbar ältere Sabas-Tradition stülpen. Wichtig wäre der Nachweis, daß der griechische Text irgendwelche Spuren der georgischen Vorlage[1] verrät. Was dafür bisher ins Treffen geführt wurde, kann kaum genügen. Namensformen wie Barlaam lassen sich leicht durch Angleichung an gleichnamige Heilige des byzantinischen Kalenders, z. B. Barlaam von Antiochia erklären, und Joasaph statt Budasaf ist mit der Annahme einer arabischen Vorlage oder des Einflusses einer arabischen Vorlage auf das Werk des Damaszeners genügend gedeutet. Außerdem mag die Analogie zum biblischen Josaphat eine Rolle gespielt haben.

Die Euthymios-Überlieferung erklärt sich vielleicht gerade aus einem mißverstandenen Lemma mit ὑπὲρ Εὐθυμίου, das von einem des Griechischen wenig Kundigen in ein ὑπό verwandelt wurde. Kaum daß die Euthymios-Tradition das Licht der Welt erblickt hat, bezeugt im übrigen die arabische Vita des Damaszeners aus dem Jahre 1085 weltweit vom Athos entfernt die Autorschaft des Sabas-Mönches. Der Barlaam-Roman war auf dem Athos und besonders im Iberon-Kloster sehr verbreitet, aber es ist doch bezeichnend, daß die zwei ältesten Handschriften aus dem Besitz dieses Klosters von der Autorschaft des Euthymios nichts wissen. Auch die ca. zwanzig ältesten Handschriften des 11. Jahrhunderts gehören zur Sabas-Tradition, jedenfalls nicht zur Euthymianischen. Dasselbe gilt von den sieben Handschriften des Iberon-Klosters, die heute noch dort liegen. Und auszuschließen ist keinesfalls, daß wenigstens eine Handschrift noch dem 10. Jahrhundert angehört.[2]

Die Verbreitung des Romans war außerordentlich groß. F. Dölger macht nicht weniger als 140 Handschriften namhaft. Eine Übersetzung in den kretischen Dialekt findet sich im cod. Bodl. Canon. 2 (a. 1632) aus der Feder des Mönches Nikephoros Benetzas. Aus dem Griechischen wurde er ins Kirchenslavische übersetzt und ging von da ins Russische und Serbische über. Nur anmerkungsweise sei erwähnt, daß Leon Tolstoi bekennt, das Werk habe in seinem Leben eine entscheidende Rolle gespielt. Aus dem Griechischen erflossen Übersetzungen ins Arabische und von da ins Aethiopische. Die westliche Überlieferung gründet auf den drei lateinischen Versionen. Für ihre Verbreitung sorgte nicht zuletzt die Tatsache, daß Vincent von Beauvais eine verkürzte Version in sein Speculum historiale aufnahm und Jacobus a Voragine in seine Legenda aurea. Besonders beliebt war die provençalische Übersetzung bei den Albigensern, die offenbar ein Gespür für ein manichäisches Substrat in diesem Buch hatten. Um 1220 verfertigte Rudolf von Ems eine mittelhochdeutsche Version, und wenig später fand das Werk den Weg sogar ins Norwegische. Franzö-

[1] Zum Bestand an georgischen Texten vgl. D. M. Lang in seiner Einleitung zum Text in der Loeb Class. Library (siehe Edd.) S. XX bis XXVI.

[2] S. Nucubidse, K proizchoždeniju grečeskogo romana «Varlaam i Ioasaf», Tiflis 1956 nennt Joannes Moschos einen Georgier, der einen georgischen und einen verlorenen griechischen Text des Romans hergestellt habe; diesen georgischen Text habe Euthymios griechisch paraphrasiert. Vgl. P. Devos, Les origines du «Barlaam et Joasaph» grec. A. Boll. 75 (1957) 83–104; der phantastischen These entzog den Boden G. Garitte, La version géorgienne du «Pré spirituel». Mélanges E. Tisserant II, Vatikan 1964, S. 171–185.

siche und italienische Verfasser von Mirakelspielen, aber auch Lope de Vega und Calderón schöpfen aus diesem Buch ebenso wie das Jesuitentheater. Die Griechen nahmen Joasaph in ihren Heiligenkalender auf, die Russen auch Barlaam und Abenner. In Palermo gab es eine Kirche des Heiligen Joasaph, und Venedig rühmte sich sogar seiner Reliquien. Ein Teil ging davon durch Verkauf nach Portugal und wurde von dort vor den Spaniern gerettet und nach Antwerpen gebracht.[1]

Edd.: Ed. pr. J.Fr.Boissonade, Anecdota graeca IV, Paris 1832, S. 1–365 auf Grund von 2 der über 20 Pariser Hss.; wiederholt PG 96, 857–1250; auf Grund einiger Athos-Hss.: Sophronios Kechagioglu, Athen 1884; mit engl. Übers.: G.R.Woodward and H.Mattingly, London 1914 (Loeb Class. Library), Neuausg. 1967 mit Einl. v. D.M.Lang; eine kretische Bearbeitung vgl. R.M.Dawkins, Medium aevum 1 (1932) 109–125; dazu P.S.Costas, Class. Philology 28 (1933) 65–66; georgische Kurzversion («Wisdom of Balahvar») ed. N.Ja.Marr, Zapiski Vostoč. Otdel. Imper. Russ. Arch. Obščestva 3, Petersburg 1889, S. 223–260 und I.V.Abuladse, Tiflis 1937; engl. Übers. davon D.M.Lang, The wisdom of Balahvar, London 1957; die längere georg. Version ed. I.V.Abuladse, Tiflis 1957; dass. engl. D.M.Lang, The Balavariani, Berkeley–Los Angeles 1966;

[1] KRUMBACHER 886–891; DACL VII, 2539 2–554 (H.Leclercq); RAC I, 1193–1200 (H. Bacht); Enc. Islam I², 1215–1217 (D.M.Lang); aus der älteren Literatur: H.ZOTENBERG, Notice sur le texte et les versions orientales du livre de Barlaam et Joasaph. Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque Nat. XXVIII, 1, Paris 1887, S. 1–166; E.KUHN, Barlaam und Joasaph, eine bibliographisch-litterargeschichtliche Studie. Abhandlungen Bayer. Akad. München 1893, S. 1–88; J.JACOBS, Barlaam and Joasaph, London 1896; F.C.CONYBEARE, The Barlaam and Josaphat legend. Folk-Lore 7 (1896) 101–142; N.JA.MARR, Armjansko-gruzinskie materialy dlja istorii dušepolegnoi povesti o Varlaame i Ioasafe. Zapiski Vostoč. otdel. Imper. Russ. Arch. Obščestva 11 (Petersburg 1897–1898) 49–78; S.S.WARREN, De grieksch christelijke roman Barlaam en Joasaf en zijne parabels. Rotterdam 1899; F.R.HARRIS, The sources of Barlaam and Joasaph. Bulletin John Rylands Library Manchester 9 (1925) 119–129; Die neue Forschung nahm ihren Anfang mit dem Aufsatz von P. PEETERS (siehe S. 38 Anm. 1); gegen ihn F. DÖLGER, Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H.Johannes von Damaskos, Ettal 1953; dazu: F.HALKIN, A.Boll 71 (1953) 475 bis 480; D.M.LANG, St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance. Bulletin School of Or. and Afr. Studies 17 (1955) 306 bis 325; ders., The life of the blessed Jodasaf. a.a.O. 20 (1957) 389–407; M.TARCHNIŠVILI, Les deux recensions du «Barlaam» géorgien. Le Muséon 71 (1958) 65–86; ders. Le roman de Balahvar et sa traduction anglaise. Or. Christ. Per. 24 (1958) 83–92; D.M.LANG, Saint Euthyme le Géorgien et la légende grecque de Barlaam. Bedi Kartlisa 17/18 (1964) 62–68. – Einzelnes: W.F.BOLTON, Parable, allegory and romance in the legend of Barlaam and Josaphat. Traditio 14 (1958) 359–366; A. VAN LANTSCHOOT, Deux paraboles syriaques. Le Muséon 79 (1966) 133 bis 154; H.PERI (Pflaum), Der Religionsdisput der Barlaamlegende, ein Motiv abendländischer Dichtung, Salamanca 1959; S.DER NERSESSIAN, L'illustration du roman de Barlaam et Joasaph, Paris 1937; J.LEROY, Un nouveau manuscrit arabe-chrétien illustré du roman de Barlaam et Joasaph. Syria 33 (1955) 101–122; L. KATONA, Die Legende von Barlaam und Joasaph in der ungarischen Literatur. Keleti Szemle, Revue orientale 11 (1900) 76–79; E.C. ARMSTRONG, The French metrical versions of Barlaam and Josaphat, Princeton–Paris 1922; R.BIRKNER, Bischof Otto II. von Freising, der erste deutsche Barlaamdichter. Wissensch. Festgabe zum 1200jähr. Jubiläum des hl. Korbinian, München 1924, S. 285–298; G.MOLDENBAUER, Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der iberischen Halbinsel, Halle 1929; E.TURDEANU, Barlaam und Joasaph. Geschichte und Abstammung der rumänischen Fassung (rumän.) Cercet. lit. 1 (1934) 1–46; F.SBORDONE, Une rédaction inédite de la fable du paysan et du rossignol. Byz.Slav. 9 (1947–48) 177–181; J. SONET, Le roman de Barlaam et de Josaphat. Recherches sur la tradition manuscrite latine et française, Louvain 1949; R.MANSELLI, The legend of Barlaam and Joasaph in Byzantium and in the romance Europe. East and West VII, 4 (Rom 1957) 331–340: O.V.TVOROGOV, Pritči Varlaama v sobranii drevnerusskich rukopisej Puškinskogo domma. Trudy Otdel. drevneruss. literat. 24 (1969) 380–383.

dass. russisch I. V. Abuladse, Tiflis 1962; über eine georg. Version in Versen: Lang a.a.O. S. 13; äthiopisch mit engl. Übers.: E.W. Budge, Cambridge 1925 («Baralam and Yewâsef»); arab. Version: V. Rozen, Povest' o Varlaame pustynnike i Iosafe tsarevice indijskom, Moskau 1947; deutsch F. Liebrecht, Münster 1847 und L. Burchard, München 1924.

Das Sanskrit-Werk *Pañcatantra*, ein Fürstenspiegel, in dem unter der Hülle von Fabeln gelehrt werden soll, wie Herrschaft über Menschen ausgeübt wird,[1] hat sich im Gewand verschiedenster Übersetzungen auch im näheren Orient und schließlich in ganz Europa großer Beliebtheit erfreut. Es nahm den Weg über eine Pehlevi-Übersetzung, die angeblich der persische Arzt Barzoe gemacht haben soll, und die ins 6. Jahrhundert datiert wird, ins Syrische (gegen Ende des 6. Jahrhundert) und ins Arabische (8. Jahrhundert). Hier im Arabischen[2] erhielt es den Titel, unter dem es in der Weltliteratur bekannt geworden ist: *Kalilah va Dimnah.* Und ähnlich wie bei anderen Werken wurde eine im Werk auftretende Persönlichkeit, der Philosoph Bidpai, zum Verfasser abgestempelt, so daß es auch unter dem Namen «die Fabeln des Bidpai» geht.

Spätestens um die Wende zum 11. Jahrhundert wurden wenigstens einige Teile dieses Werkes von unbekannter Hand ins Griechische übersetzt. Der cod. Pierpont Morgan 397, der um diese Zeit entstanden ist, enthält drei Abschnitte des Werkes, die in guter Koine wohl eher eine Adaption als eine wörtliche Übersetzung darstellen.[3] Das arabische Vorbild scheint der verbreitetsten Klasse innerhalb der arabischen Versionen anzugehören, ohne daß beim heutigen Stand der Forschung sich eine deckungsgleiche Handschrift näher namhaft machen ließe. Wahrscheinlich hatte der Übersetzer einen defekten arabischen Text vor sich. Eine weitere Verbreitung scheint diese Übersetzung nicht gefunden zu haben. Mit der späteren griechischen Übersetzung hat sie jedenfalls nichts gemein.

Diese spätere griechische Übersetzung führt den Titel *Stephanites und Ichnelates* (Τὰ κατὰ Στεφανίτην καὶ Ἰχνηλάτην), Namen von zwei Schakalen, die auf einer Fehlinterpretation des arabischen Kalilah va Dimnah zurückgehen. Nach einer ganzen Reihe von Handschriften, deren Angaben zu mißtrauen wir keinen hinreichenden Grund haben, stammt die Übersetzung von einem Symeon Seth,[4] der gewöhnlich μάγιστρος und φιλόσοφος genannt wird. In der ältesten Handschrift wird die Initiative zur Übersetzung einem Kaiser Alexios Komnenos zugeschrieben, unter dem angesichts des Alters der Handschrift – es ist der Laur. XI, 14 aus dem 12. Jahrhundert – kaum jemand anderer als Alexios I. verstanden werden kann. In eben dieser Handschrift ist freilich der Name des Übersetzers nicht genannt. Es sind verschiedene

[1] Vgl. J. Hertel, Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung. Leipzig und Berlin 1914; F. Edgerton, The Panchatantra reconstructed, 2 Bde. New Haven 1924; F. Geissler, Das Pañcatantra, ein altindisches «Fabelbuch». Wissensch. Annalen zur Verbreitung neuer Forschungsergebnisse 3 (1954) 657–668.

[2] Zur arabischen Version im allgemeinen vgl. M. Sprengling, Kalila Studies. Americ. Journ. of Semitic langu. 40 (1924) 81–97.

[3] Ein abschließendes Urteil darüber ist allerdings bei der Vielfalt der arabischen Texte nicht zu erreichen.

[4] M. E. P. L. Brunet, Siméon Seth, médecin de l'empereur Michel Doucas, Bordeaux 1939.

Identifizierungsversuche gemacht worden, um den Übersetzer näher zu bestimmen. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dieser Symeon Seth ein Mann aus dem Osten, vielleicht aus Antiocheia, identisch mit jenem Symeon Seth, von dem wir naturwissenschaftliche und medizinische Schriften kennen, und den auch Anna Komnene in ihrer Alexias (VI, 7) als einen μαθηματικός bezeichnet. Er ist mit syrischer und arabischer Kultur und Wissenschaft vertraut und weilt im Jahre 1058 nachweislich in Ägypten. Seine offizielle Karriere hat er offenbar am Hofe in Konstantinopel gemacht. Seine Lebenszeit fällt in die zweite Hälfte des 11., vielleicht noch in die Anfänge des 12. Jahrhunderts.

Das Werk, wie es uns in dieser Übersetzung vorliegt, unterscheidet sich von den bekannten Fabelsammlungen der Antike dadurch, daß die Fabeln hier nicht einzeln für sich stehen wie etwa bei Aisopos, sondern ein kunstvoll verstricktes Ganzes zur Belehrung der Menschheit darstellen, also eine συγγραφὴ περὶ τῶν κατὰ τὸν βίον πραγμάτων, wie es im Untertitel der Übersetzung heißt. Die Quelle der Übersetzung dürfte im großen und ganzen in einem Text gesehen werden, der jener arabischen Version sehr nahesteht, die unter dem Namen Ibn al-Muqaffa[1] eine weite Verbreitung im arabischen Sprachgebiet gefunden hat. In der vollständigen Überlieferung umfaßt die griechische Übersetzung drei Vorreden und fünfzehn Textabschnitte (Kapitel). Bedeutsam ist, daß die älteren der über vierzig Hanschriften[2] bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts nur einen Teil des gesamten Bestandes bringen, nämlich die Abschnitte I–VIII (in der Zählung Puntonis I–VII. IX), und daß erst dann die Erweiterungen bis zu Kapitel XV einsetzen. V. Puntoni[3] hielt dafür, daß es sich bei der erstgenannten Gruppe (A) um eine Kürzung des Gesamtbestandes (= A + B) handle, Kürzungen, die teilweise vielleicht aus moralischen Bedenken der Kopisten erklärt werden können, während Symeon Seth das Ganze übersetzt habe. A. V. Rystenko[4] gruppiert wenig überzeugend die Handschriften nach dem Vorkommen der Vorreden. I. T. Papademetriou[5] deckt sich mit Puntoni in der Überzeugung, daß Symeon den gesamten Bestand übersetzt habe. L. O. Sjöberg[6] hat m. E. überzeugend dargelegt, daß die Entwicklung des Textes ähnlich der anderer Volksbücher verlief, nämlich in Richtung auf die Erweiterungen und Ergänzungen. Danach wäre A die Arbeit Symeons, während die B-Gruppe handschriftlich erst seit dem 14. Jahrhundert nachweislich ist, vielleicht aber – so wenigstens, wenn wir von der slavischen Übersetzung ausgehen – schon im 13. Jahrhundert einsetzt.

In einer Gruppe von Handschriften findet sich, verbunden mit einem besonderen

[1] Zu al-Muqaffa vgl. E. D. Ross, Ibnu 'l-Muqaffa' and the Burzoe legend. Journ. Royal Asiatic Soc. 1926, S. 503–505.

[2] Neben dem Laurentianus sind bes. zu erwähnen der Vat. gr. 867 (12. Jh.) der Paris. gr. 2231 (13. Jh.) und der Messanensis 161 (13. Jh.), aber selbst Hss. des 16. Jh. wie der Mosq. 468 (Vlad.) bieten noch den ursprünglichen Text.

[3] V. Puntoni, Sopra alcune recensioni dello Stephanites kai Ichnelates. Atti Accad. Lincei, anno 283, ser. 4 Cl. sc. mor. e fil, II, 1. Rom 1886, S. 113–182.

[4] A. V. Rystenko, Parižskie spiski «Stephanita i Ichnilata», Odessa 1909 und ders., Stephanit i Ichnilat po grečeskim spiskam Mjunchenskoj Biblioteki, Odessa 1909.

[5] J. Th. Papademetriou, Studies in the manuscript tradition of Stephanites kai Ichnelates. Thesis, Urbana 1960. Mikrofilm Reprod.

[6] Sjöberg, Stephanites (siehe bei den Edd.).

Vorwort,[1] der Name des Eugenios von Palermo, bekannt als Admiral des normannischen Königs in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts und als Dichter und als Übersetzer aus dem Arabischen. Vor allem E. Jamison sah aufgrund von Puntonis These zur Überlieferungsgeschichte des Textes im allgemeinen in Eugenios den Mann, der über die vorliegende Übersetzung hinaus neues arabisches Material herangezogen und die Sprache Symeon Seths verbessert habe. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, daß dieses Vorwort nur von einer Schenkung des Eugenios spricht. Mag sein, daß er für Zwecke der Prinzenerziehung die Übersetzung des Seth überlassen hat, die dann vielleicht da und dort eine Verbesserung und redaktionelle Bearbeitung erfuhr. Aus dem handschriftlichen Material, das mit Eugenios in Verbindung gebracht werden kann, läßt sich ersehen, daß er kaum über einen größeren Textbestand als A verfügt hat.

Mit Eugenios werden auch die drei Prooimia in Verbindung gebracht, die überliefert sind. Das erste erzählt von der Indienreise des Arztes Barzoe, das zweite ist allgemeiner Natur und wird al-Muqaffa zugeschrieben, und das dritte besteht aus einer Art Selbstbiographie des Barzoe. Die Prooimien finden sich, nicht immer vollständig, in ca. 22 Handschriften, wovon zwei der Gruppe A angehören. Es scheint nicht, daß sie zur ursprünglichen Übersetzung gehören, auch ihr Sprachduktus spricht gegen eine solche Hypothese. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sie übersetzt wurden, als die «recensio Eugeniana» geschaffen wurde.

Man kann dem Urteil Sjöbergs zustimmen, daß dieser Fürstenspiegel in einer «verhältnismäßig literarischen Sprache» abgefaßt ist. Immerhin lassen Varianten in den Handschriften etwa seit dem 14. Jahrhundert erkennen, daß man von der Sprachhöhe des Originals abrücken wollte, um das eine oder andere einfacher und verständlicher auszudrücken. Ursprünglich ein Fürstenspiegel und nach Angabe der ältesten Handschrift auf Veranlassung des Kaiserhofes übersetzt, hat das Werk wegen seiner Fabulierlust offenbar bald sehr viel weitere Kreise interessiert, und damit machte sich das Bedürfnis bemerkbar, noch nachdrücklicher von der Sprachform des 11. Jahrhunderts abzurücken. Dies geschah im 16. Jahrhundert durch den Protonotar des Patriarchen von Konstantinopel, Theodoros Zygomalas. Wie gefragt eine solche neugriechische Paraphrase war, zeigt der Umstand, daß sich für diesen m. Wissens bisher ungedruckten Text nicht weniger als zwanzig Handschriften, zumeist aus dem 17. Jahrhundert, namhaft machen lassen. Sjöberg hat eine weitere neugriechische Paraphrase entdeckt, die 1721 auf Veranlassung des Fürsten Ioannes Nikolaos Maurogordatos von dem Arzt Demetrios Prokopios abgefaßt wurde (fünf Handschriften).

Im Gegensatz zu anderen Werken aus dem Orient ist die griechische Übersetzung nicht der einzige Weg, auf dem Stephanites und Ichnelates nach dem Westen gefunden haben. Die arabische Übersetzung des al-Muqaffa bildet den Ausgangspunkt für eine Übersetzung ins Hebräische, und diese wiederum ist Vorlage des berühmten Directorium humanae vitae (zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts) des Johannes von

[1] Das Vorwort bei V. Puntoni (siehe Ausgaben) S. VI ff. Der Zwölfsilber daraus auch bei Ch. H. Haskins, Studies in the history of mediaeval science, Cambridge 1924, S. 175 und bei E. Jamison, Admiral Eugenius of Sicily, London 1956, S. 18.

Capua,[1] von dem alle möglichen Bearbeitungen in deutscher, englischer, niederländischer, dänischer usw. Sprache ausgehen. Unabhängig von Johannes von Capua ist der Novus Aesopus eines Baldo (12. Jahrhundert?),[2] der vielleicht über eine uns nicht mehr bekannte lateinische Prosaversion auf den arabischen Text zurückgeht. Wohl kaum vor dem 14. Jahrhundert erfloß dann, diesmal aus dem griechischen Text, eine mittellateinische Übersetzung[3], die bereits die Fassung A und B repräsentiert, ohne daß eine griechische Handschrift genannt werden könnte, von der sie ausgegangen ist. Ebenso geht auf den griechischen Text zurück die slavische Bearbeitung. Die älteste Handschrift, der Mosq. 1736, stammt aus dem 13. oder 14. Jahrhundert und enthält außer I–VII und IX (Puntoni) auch VIII und XII–XV. Nach Rystenko[4] wäre die Übersetzung um 1200 entstanden. Aufgrund des Textbestandes der griechischen Vorlage ist sie jedoch wahrscheinlich später anzusetzen. Die berühmteste italienische Übersetzung ist das Buch Del governo de' regni aus dem Jahre 1583, hervorgegangen wahrscheinlich aus der griechischen Handschrift Scor. Y III (16. Jh.)[5] Auch die lateinische Übersetzung des P. Possinus aus dem Jahre 1666 basiert auf dem griechischen Text.[6]

Edd.: Die älteste Teilübersetzung im cod. Pierpont Morgan 397 ed. E. Husselman, A fragment of Kalilah and Dimnah from MS. 397 in the Pierpont Morgan Library, London 1939. Ed. princ. der Seth-Übers.: S. G. Stark, Specimen sapientiae Indorum veterum ... cum versione nova latina. Berlin 1697; Erstausgabe der drei Prooimia, die bei Stark fehlen: P. F. Aurivillius, Prolegomena ad librum Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης e cod. mscr. biblioth. acad. Upsal. edita et latine versa, Uppsala 1780; Wiederholung der Ausgabe Starks bei D. Galanos, Χιτοπαδάσσα ἢ Παντσατάντρα, Athen 1851; weitere Edd: V. Puntoni, Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης, Firenze 1889; L.-O. Sjöberg, Stephanites und Ichnelates. Überlieferungsgeschichte und Text, Stockholm 1962 (S. ediert nur was seiner Ansicht nach Text der Übers. des Symeon Seth ist, also A ohne die Prooimia und ohne VIII und X–XV in Puntonis Zählung). – Der arabische Text des al-Muqaffa: L. Cheikho, La version arabe de Kalilah et Dimnah, 2. Ausg. Beirut 1923, davon eine ital. Übers. v. M. M. Moreno, San Remo 1910 und eine russ. von I. Ju. Krachkovskij und I. P. Kuzmin, Moskau 1957. Eine Ed. nach dem ältesten arab. Manuskript von Taha Husein und Azzam, Kairo 1941, davon eine franz. Übers. v. A. Miquel,

[1] Text bei L. Hervieux, Les fabulistes latins, V. Jean de Capoue et ses dérivés, Paris 1899.

[2] Ausgabe bei A. Hilka, Beiträge zur lateinischen Erzählungsliteratur des Mittelalters, Berlin 1928.

[3] A. Hilka, Eine bisher unbekannte lateinische Übersetzung der griechischen Version des Kalilabuches. Jahresbericht der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur, Breslau 1917.

[4] Dazu A. V. Rystenko, K istorii povĕsti «Stephanit i Ichnilat» v vizantijskoj i slavjanorusskoj literaturach. Lĕtopis 10. Byz. Abt. 7 (1902) 237–280; A. Viktorov, Stephanit i Ichnilat, Moskau 1881.

[5] J. Th. Papademetriou, The sources and character of Del governo de'regni. Transactions and Proceedings Amer. Philol. Ass. 92 (1961) 422–439. Nach Sjöberg (a. a. O. S. 119–120) ist der Übersetzer wahrscheinlich Francesco Patrizzi.

[6] Krumbacher 895–897; Enc. Islam II (1927) 744–748 (C. Brockelmann); P. Batiffol, Notes sur le Vaticanus gr. 2098: un manuscrit de Stephanitis. Académie des Inscr. et Belles-Lettres, Comptes Rendus IV, 16 (Paris 1889) 254–256; L.-O. Sjöberg, Eine verschwundene Handschrift des Stephanites-Textes. B. Z. 50 (1957) 4–6; F. Geissler, Über einige europäische Varianten des «Pancatantra». Forschungen u. Fortschritte 36 (1962) 205–208; H. Hunger, Die Schildkröte im «Himmel». Wiener Stud. 79 (1966) 260–263; A. V. Pajkova, O značenii drevnesirijskoj versii sbornika «Kalila i Dimna». Kratkie soobščenija Instituta narodov Azii 86. Istorija i filol. Bližnego Vostoka. Moskau 1965, S. 35–44; N. Eideneier, Δύο μῦθοι ἀπὸ τὸν «Στεφανίτη καὶ Ἰχνηλάτη» σὲ δημώδη γλῶσσα. Ἑλληνικά 20 (1967) 430–435 (vulgärgr. Paraphrase von zwei Stücken aus S. u. I. nach Vat. gr. 1139); dazu I. Th. Papademetriu, Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 36 (1968) 241–263.

Paris 1957. Ausgabe der mittellat. Übers. von A. Hilka, Beiträge zur lateinischen Erzählungsliteratur des Mittelalter, Berlin 1928, S. 69–155; die Übers. des P. Possinus im 1. Band seiner Ausgabe des Georgios Pachymeres, Rom 1666, wiederholt in PG 143, 407–1356; Slav. Übers. F. Bulgakov, Stephanit i Ichnilat, Petersburg 1877 und A. Viktorov, Stephanit i Ichnilat, Moskau 1881; der Sammelband Stefanit i Ichnilat. Srednevekovaja kniga basen po russkim rukopisjam XV–XVII vekov, Leningrad 1969 enthält u. a. die Ausgabe von drei russischen Texten, die russ. Übers. des griech. Textes von Sjöberg samt literarhistorischen Studien; Del governo de' regni, Ferrara 1583, Neudruck von E. Teza, Bologna 1872; eine deutsche Übers. des griech. Textes von Stark ed. M. C. Lehmus, Abuschalem und sein Hofphilosoph oder die Weisheit Indiens, Leipzig 1778.

Das Buch von *Syntipas* dem Philosophen (βίβλος Συντίπα τοῦ φιλοσόφου) hat in der griechischen Fassung etwa folgenden Inhalt: Ein König namens Kyros hat einen Sohn, den er durch einen vorzüglichen Philosophen mit Namen Syntipas gründlich erziehen und ausbilden läßt. Eines Tages prophezeien die Sterne für den Prinzen Unglück, und um dies zu vermeiden, legt der Lehrer seinem Schüler eine Schweigepflicht von sieben Tagen auf. Während dieser Periode macht eine Frau des Königs dem Prinzen unsittliche Anträge, die dieser ablehnt. Um sich zu rächen und zugleich die Hilflosigkeit des Prinzen während seiner Schweigeperiode auszunützen, verleumdet die Frau ihn beim König, als habe er, der Prinz, ihr unsittliche Anträge gemacht und sie zu vergewaltigen versucht. Der König verurteilt ihn darauf zum Tod. Die weisen Männer im Rat des Königs, sieben an der Zahl, bemühen sich nun nacheinander, durch Erzählungen den König von der Tücke der Weiber zu überzeugen und von der Gefahr, die darin bestehe, jemand ohne Beweis zu verurteilen. Die Stiefmutter, ebensowenig müßig, setzt jeden Tag eine andere Geschichte dagegen, in der von der Unzuverlässigkeit der Ratgeber, von ihrer Verworfenheit und Bestechlichkeit und vom Ungeschick der Männer die Rede geht. Schließlich verstreichen die sieben Tage, und der Prinz kann sich selbst verteidigen. Die Frau kommt auf seine Fürsprache hin mit einer glimpflichen Strafe davon.

Wir haben es hier mit einer typischen Rahmenerzählung zu tun, dazu geschaffen, einen ganzen Schatz von Novellen einzuschieben, die locker durch das Motiv der Verteidigung bzw. des Angriffes zusammengehalten werden. Wie stark dieses Streben ist, Erzählungen unterzubringen, beweist die Tatsache, daß auch nach den sieben Tagen damit noch kein Ende ist. Die Frau des Königs erwirkt durch eine Erzählung ein milderes Urteil, die Frage nach der Schuld an den Ereignissen ruft neue Erzählungen hervor, ebenso die Frage nach dem Verhalten des Prinzen und seines Lehrers. Das Ganze endet mit einem großen Frag-Antwortspiel zwischen dem König und seinem Sohn, das in einen Tugend-, Weisheits- und Regentenspiegel mündet. Insgesamt enthält das Buch ohne das Frag-Antwortspiel nicht weniger als 26 Novellen und Parabeln.[1]

Die Geschichten nehmen wenig Rücksicht auf den historischen Rahmen, in den sie gespannt werden. Alexander vor Tyros wird zitiert, Christus wird angerufen, populäre Theologumena des Christentums werden eingestreut, die orientalische Märchen-

[1] Es ist durchaus nicht auszuschließen, daß am Anfang jeweils pro Tag nur ein Erzählungspaar angesetzt war.

welt ist vorhanden, Tierfabeln, derbe Schwänke und hintergründige Weisheiten wechseln in bunter Folge. Das Pikante wird ohne Pikanterie erzählt, das Unglaubliche mit derselben Miene zum besten gegeben wie das Alltägliche. Lange Zeit hat man von einem indischen Original gesprochen, aus dem der Stoff durch Übersetzung in die verschiedensten Literaturen geraten sei.[1] B.E. Perry hat bewiesen, daß dem nicht so sein kann, sondern daß am Anfang eine Pehlevi-Redaktion steht.[2] Aus dem Pehlevi erfloß im 9. Jahrhundert eine arabische Übersetzung aus der Feder eines gewissen Musa. Diese diente als Vorlage für eine syrische Bearbeitung, und aus dieser wurde die griechische Übersetzung angefertigt. Darüber orientiert uns ein iambisches Gedicht, das dem griechischen Prosatext voransteht. Hier berichtet ein Michael Andreopulos, er habe das syrische Buch im Auftrag des dux Gabriel πόλεως Μελωνύμου ins Griechische übersetzt. Der Stadtname ist wohl als Melitene am Euphrat zu interpretieren. Einen dux Gabriel (Horil) findet man am Ende des 11. Jahrhunderts bezeugt.[3] Wieder einmal taucht die Euphratgrenze als kultureller Umschlagplatz auf und läßt die Theorie vom Überwechseln orientalischer Erzählstoffe in den griechischen Bereich gerade an diesem Punkte verständlich erscheinen.

Die Übersetzung des Musa aus dem Pehlevi ins Arabische – vielleicht ist der Übersetzer Musa ben Isa al Kesrawi – bildet den Ausgangspunkt für andere arabische Bearbeitungen, z.B. auch für das Eindringen in Tausendundeine Nacht, aber auch ins Spanische und Hebräische. Musas Bearbeitung ist nicht erhalten. Außer der Redaktion Musas stammen aus der Pehlevi-Bearbeitung aber auch die verschiedenen Derivate im Mittelpersischen. Die Bedeutung der griechischen Bearbeitung beruht darauf, daß sie heute praktisch den ältesten greifbaren Text darstellt.

Daß es kein indisches Original gibt, macht Perry glaubhaft mit dem Hinweis auf den völlig andersgearteten Charakter der indischen Epik und der indischen Erzählkunst, die außerdem nur in ganz geringem Maß (Stephanites und Ichnelates) den Weg in den Westen fand, aber auch mit der Tatsache, daß im Indischen jede Spur des Stoffes fehlt. Wichtiger noch ist der positive Hinweis des griechischen Einflusses auf die Grundstruktur. Die Rahmenerzählung ist hellenistisch. Der griechische Roman «das Leben des Secundus»,[4] die Geschichte eines schweigenden Philosophen, eine weitverbreitete Erzählung vermutlich des 3. Jahrhunderts nach Christus, die in das Syrische, Armenische, Arabische und Äthiopische gedrungen ist, gab die Grundfassung ab: die Erzählung von einem Schweiger, dem eben dieses Schweigen um ein Haar den Tod bringt. Ein weiteres Vorbild ist die Geschichte vom weisen Ahiqar,[5]

[1] Die These wurde vor allem verfochten von T. Benfey in verschiedenen Arbeiten, zuletzt in Beiträge zur Geschichte der Verbreitung der indischen Sammlungen von Fabeln und Erzählungen. Orient und Occident 3 (1964) 171–183 und in seinem Gefolge von zahlreichen weiteren Autoren bis in die neuere Zeit.

[2] B.E. Perry, The origin of the Book of Sindbad. Fabula 3 (1959) 1–94.

[3] Vgl. D. Comparetti, Ricerche intorno al libro di Sindibad. Memorie R. Ist. Lombardo 11, Milano 1870.

[4] Neue Ausgabe von B.E. Perry, Secundus, the silent philosopher. The greek life of Secundus. Ithaca 1964.

[5] Zu Ahiqar vgl. F.C. Conybeare, J.R. Harris, A. Lewis, The story of Ahukar from the Aramaic, Syriac, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic versions, 2. Aufl., Cambridge 1913.

die aus dem 6. oder 7. vorchristlichen Jahrhundert stammt, aber auch noch in nachchristlicher Zeit im ganzen Orient, auch in Persien, weitverbreitet war. Einzelne Geschichten finden sich auch in der Vita Aesopi, bei Plutarch, bei Aelian usw. Besonders wichtig ist die griechische Sage von den Sieben Weisen, die sich am Hof des Kroisos zusammenfinden, sowie sie z.B. Ephoros in Fragment 101 erzählt und die Ionien als eines der großen Sammelbecken für Novellen und Erzählungen dieser Art ausweist.[1] Manches ist wohl auch persischen Ursprungs, so etwa der Name Sindbad, wahrscheinlich das alte iranische Sunbad.

Der Text des Andreopulos ist in mindestens fünf Handschriften erhalten, von denen der Vind. phil. 173 nach E. Perry, der eine Ausgabe vorbereitet hatte, der wichtigste Zeuge ist (15. Jahrhundert). Ein weiterer Wiener Zeuge ist der Vind. phil. 166 (16. Jahrhundert). Die publizierte Ausgabe dieses Textes beruht auf dem Mosq. 298 (Vladimir 436), der auch das Strategikon des Kekaumenos enthält (14.–15. Jahrhundert), dem Vat. 335 (14. oder 15. Jahrhundert) und dem Monac. 525 (14. Jahrhundert), wo allerdings der Anfang fehlt (der Text beginnt während der Erzählungen des fünften Tages). Hundert oder noch mehr Jahre nach der Übersetzung des Andreopulos ist die von Nikitin sogenannte «retractatio» entstanden, deren Zweck es offenbar war, die Sprache etwas zu vereinfachen. Der Bearbeiter hat gelegentlich etwas ausgelassen, gelegentlich erklärende Bemerkungen hinzugefügt, er fühlt sich bemüßigt, da und dort Christliches einzuführen oder moralische Anmerkungen oder moralische Glossen zu machen. Hier und da erlustiert er sich freilich auch an der sprachlichen Erweiterung gewisser Szenen. Es wird sogar eine neue Novelle eingeschoben. Diese retractatio ist in mindestens acht Handschriften vertreten, von denen der Paris. 2912 und der Paris. suppl. 105 (beide aus dem 15. Jahrhundert) zusammen mit dem Vind. hist. 120 (16. Jahrhundert) die Grundlage für die Edition gebildet haben. Eine neugriechische Rezension enthält die Handschrift Dresden D a 33 (a. 1626) sowie der Harl. 5560 (a. 1667) und die Athos-Handschrift 3886 (Dionys. 352, 17. Jh.), ohne daß bekannt wäre, ob es sich bei letzterer um den gleichen Text handelt. Gedruckt wurde eine neugriechische Version in Venedig 1805.

Nach dem heutigen Stand der Forschung liegt die Bedeutung der griechischen Übersetzung darin, daß sie den ältesten erhaltenen Text repräsentiert, denn die syrische Übersetzung, aus der Andreopulos geschöpft hat, ist nicht erhalten. Vielleicht aber hängt von ihr eine zweite syrische Übersetzung ab, die uns erhalten geblieben ist. Die erhaltenen persischen Bearbeitungen stammen frühestens aus dem 12. Jahrhundert. Auch der arabische Text des Musa ist verloren, und die noch bekannten arabischen Versionen sind spätere Bearbeitung. Aus dem arabischen Text gingen zahlreiche Novellen in das Werk Tausendundeine Nacht über, aus ihm aber wurde auch eine hebräische Übersetzung und im Jahre 1253 eine spanische Übersetzung angefertigt. Letztere führt den Titel el libro de los Enganos. Eine verstümmelte Hand-

[1] «Denn es liegt auf der Hand, daß das Buch der Sieben Meister, ... ein Nachkomme ist von der Vereinigung der Sieben an Kroisos' Hof... Ionien, die wirkliche Heimath des Novellenschatzes ... Syntipas ist durch das nach ihm benannte Volksbuch als ein Fremder seiner Heimath zurückgegeben. U. Wilamowitz, Hermes 25 (1890) 198f.

schrift der hebräischen Übersetzung ist der Ausgangspunkt einer lateinischen Bearbeitung, die in einer Handschrift aus dem Jahre 1407 erhalten geblieben ist. Älter (ca. 1184) ist die Bearbeitung durch Joannes von Alta Silva in seinem Werk De rege et septem sapientibus, auch Dolopathos genannt. Im übrigen kennt die gesamte literarische Welt des Westens bis zum Decamerone den Stoff, ohne daß im einzelnen geklärt wäre, auf welchen Textzeugen aus dem Osten die Überlieferung zurückgeht. Die meiste Wahrscheinlichkeit kann ein dem uns erhaltenen hebräischen Text nahestehender Text beanspruchen. In die slavische Welt drang der Stoff offensichtlich nicht über das Griechische ein, sondern über westliche Vorbilder.[1]

Edd.: Die Übers. des Andreopulos ed. V. Jernstedt, Michaelis Andreopuli liber Syntipae, Zapiski Imp. Akad. St. Peterburg VIII, XI, 1, St. Petersburg 1912 (nach Mosqu., Monac. und Vatic.); der unvollständige Text des Monac. auch bei J. Eberhard, Fabulae Romanenses graece conscriptae I, Leipzig 1872, S. 136–196; die Ed. princ. des Syntipas ist die «retractatio»: F. Boissonade, De Syntipa et Cyri filio narratio, Paris 1828 (auf Grund der Parisini); denselben Text der «retractatio» des Vindob. hist. 120 bietet auch Eberhard, a.a.O. 1–135 und Jernstedt unter dem Strich seiner zitierten Ausgabe; Exzerpte und Varianten des vulgärgriechischen Textes aus dem cod. Dresden Da 33 (a. 1626) bei Eberhard, a.a.O. 197–224; die neugriech. Version: Μυθολογικὸν Συντίπα τοῦ φιλοσόφου, Venedig 1805; die syr. Übersetzung, die Andreopulos benützte, ist nicht erhalten vielleicht erfloß aus ihr eine zweite syr. Bearbeitung, ed. Fr. Baethgen, Sindbad oder die sieben weisen Meister, Leipzig 1879; davon eine engl. Übers. v. H. Gallancz, Folk-Lore 8 (1897) 99–130 und eine franz. v. F. Macler, Paris 1903; den hebräischen Text ed. E. Carmoly, Paris 1849 und P. Cassel, Mischle Sindbad, Berlin 1888; den lat. Text des Jahres 1407 ed. A. Hilka, Historia septem sapientum I, Heidelberg 1912; den Dolopathus: A. Hilka, Historia septem sapientum II, Heidelberg 1913; den Libro de los Enganos ed. J. E. Keller, Chapel Hill 1953.

VIERTES KAPITEL

EPISCHE LIEDER

Die geschichtlichen Verhältnisse, auf deren Hintergrund uns die epische Dichtung der Byzantiner entgegentritt, bilden mit Vorzug die Auseinandersetzung zwischen dem Reich und dem Islam. Freilich hat Byzanz schon früher Kämpfe zu bestehen gehabt, die Stoff genug für einen epischen Bericht abgegeben hätten, so vor allem die letzten Auseinandersetzungen zwischen Römertum und Persertum unter Kaiser Herakleios. Aber der Sänger dieser Zeit, Georgios Pisides, ist in Wirklichkeit kein Epiker, sondern

[1] Krumbacher 891–895; Pauly-Wissowa II, 8, 1464–1471 (A. Hausrath); G. Meyer, Die sprachlichen Eigentümlichkeiten im Syntipas. Zeitschr. f. d. Österr. Gymnasien 1875, S. 331–345; N. Polites, Δημώδη βιβλία. Ἑστία 1877, S. 433–438; D. Comparetti, Ricerche intorno al libro di Sindibad. Memorie R. Ist. Lombardo, Milano 1870; M. Landau, Die Quellen des Decameron, 2. Aufl. Stuttgart 1884, S. 28–89; W. A. Oldfather, M. Madden, The Urbana manuscript of Syntipas. Speculum 2 (1927) 473–475; K. Campbell, The seven sages of Rome, Boston 1907; M. Murko, Die Geschichte von den Sieben Weisen bei den Slaven. Sitzungsber. Wien 122, Wien 1890; M. Schmidt, Neue Beiträge zur Geschichte der Sieben weisen Meister, Köln 1928.

ein Rhetor; außerdem bedient er sich der Hochsprache, d.h. er ist durch zwei Barrieren von jener Epik getrennt, in der ein Volk zu schildern pflegt, wie es zu sich und zum eigenen Verständnis gekommen ist. Zwar meint H. Grégoire[1] unter der Patina des Pisides das Gold der Volksepik entdecken zu können, aber er hat für diese Entdeckung, soviel ich sehe, nie einen Beleg gebracht, und ich glaube, daß keiner zu erbringen ist. Ganz und gar ist die Erinnerung an die Perserkämpfe freilich nicht erloschen. Das zeigt z.B. die Erwähnung des Schwertes des Chosrau,[2] das der junge Digenes von seinem Schwiegervater erhält, jenes Chosrau, der gelegentlich sogar als Heerführer der Sarazenen auftritt.[3] S. Impellizzeri, der ganz allgemein die Ansicht vertritt, daß der Kern der Akritaslieder vielleicht zeitlich auf die Perserkriege zurückgeführt werden könne, hat besonders auf ein Heldenlied aufmerksam gemacht, das sich in den Canti Illirici des N. Tommaseo[4] findet und ohne Zweifel eine Replik jener Szene aus dem Akritasroman darstellt, in der Digenes von einer Tochter des Emirs von Mepherke erzählt, die mit einem christlichen Kriegsgefangenen ausbricht, aber von diesem verlassen wird. Sie trifft auf Digenes, der sie vergewaltigt, aber schließlich dem Kriegsgefangenen wieder zustellt mit der Zwangsauflage, sie zu heiraten. Impellizzeri vermutet in der rüden Form des serbischen Heldenliedes, in der der ausgebrochene Gefangene seine Befreierin umbringt, einen älteren Erzählstoff, der noch nicht die friedlichen Tendenzen der Zeit des Ausgleichs zwischen Arabern und Byzantinern im 10./11. Jahrhundert verrät. Ja er glaubt diese Szene in die persische Kampfzeit zurückdatieren zu können, umso mehr als auch im Digenesroman der Vater des entwichenen Gefangenen als Stratege geschildert wird, der im Kampf gegen die Perser gefallen sei.[5]

Wie dem auch sein mag: so stark mit der Wahrscheinlichkeit gerechnet werden muß, daß schon diese heldenhaften Kämpfe unter Kaiser Herakleios ihre Sänger gefunden haben, so haben wir doch keine Liedüberlieferung, die wir einwandfrei in diese Zeit datieren könnten. Anders ist es mit den zahlreichen Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und dem Islam. Der Kampf zieht sich vom 7. bis zum 11. Jahrhundert hin. Bei allem Auf und Ab ist jedoch eine klare Bewegung und Gegenbewegung zu erkennen. Den Einschnitt bildet die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts. Bis dahin steht Byzanz in der Verteidigung: Syrien, Palästina und Ägypten gehen verloren, immer wieder steht der Feind sogar vor der Hauptstadt, die sich seiner freilich erwehren kann; immer wieder fällt er in die kleinasiatischen Kernprovinzen ein und plündert sie. Den katastrophalen Abschluß dieser Periode bildet die Eroberung der stärksten kleinasiatischen Festung, Amorion in Phrygien, der Heimatstadt der regierenden Dynastie im Jahre 838 durch den Kalifen Mutasim. Der Eindruck, den dieses Ereignis auf die Zeitgenossen gemacht hat, war sehr stark. Kaiser Theophilos suchte eine gesamtchristliche Allianz gegen den Islam zu mobilisieren, und wenn dies auch

[1] H. Grégoire, Rev.Ét.Gr. 46 (1933) 29ff.
[2] Akritas K IV, 912. A 2269.
[3] Akritas A 4295.
[4] N. Tommaseo, Canti illirici, Venedig 1842, S. 224–227.
[5] S. Impellizzeri, Un episodio del «Digenis Akritas» e un canto serbo. Annali Scuola Normale Super. di Pisa II, 11 (1942) 221–228.

nicht gelang, so datiert doch von da ab eine Gegenbewegung, die im Laufe der nächsten Generationen zum großen Angriff gegen den Islam führte. Es gelang im 10. Jahrhundert den byzantinischen Truppen, tief in das syrische Land vorzudringen und den Arabern Gebiete abzunehmen, in denen sie seit Jahrhunderten die Herren gewesen waren. Allmählich beruhigten sich dann die Fronten, besonders im 11. Jahrhundert, und eine friedliche Koexistenz bahnte sich an, bis der Ansturm der Seldschuken im 11. Jahrhundert eine neue Situation für beide Parteien brachte.

Dies ist die Zeit der großen Heldengesänge. Wahrscheinlich gehören in die Frühzeit dieser Kämpfe die allerdings in Hochsprache abgefaßten Verse des Grammatikers Theodoros, die im Titel zwar Kaiser Herakleios nennen, aber doch wohl eher die Vernichtung arabischer Schiffe bei der Belagerung Konstantinopels im Jahre 717 unter Kaiser Leon III. besingen.[1] A. Veselovskij[2] findet das Echo von epischen Gesängen, die diesen Kaiser und seinen Sohn feiern, auch in russischen Bylinen. Jedenfalls kennt auch die arabische und die westliche Überlieferung merkwürdige Kunde von Drachen- und Löwenkämpfen des Kaisers Konstantin V., die wohl nur aus Heldenliedern geschöpft sein können.[3]

Von Sängern solcher Heldenlieder erfahren wir durch die berühmte Stelle bei Arethas von Kaisareia von «Landstreichern» aus Paphlagonien, die Lieder über die Schicksale berühmter Männer dichten und damit von Haus zu Haus ziehen,[4] aber auch aus einer Stelle in der sogenannten Theophanes-Continuatus-Chronik.[5] Wenn wir freilich nach solchen Liedern forschen, erheben sich beträchtliche Schwierigkeiten.

Die Suche muß sich jenen Liedern zuwenden, die im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts aus dem Mund des Volkes in den verschiedensten griechisch sprechenden Ländern aufgezeichnet worden sind und deren Motive und Stilelemente verraten, daß sie bis ins Mittelalter zurückgehen, Lieder, die man gern als akriteisch bezeichnet, also zum Epos von Digenes Akritas zählt.[6] Unter diesen Liedern befindet sich eines aus jener Kategorie, in der Digenes Akritas vor seinem Tod seine Kampfgefährten zusammenruft und die Erinnerung an die Taten von einst beschwört.[7] Was er erzählt, hat sich abgespielt in den Schluchten von Gurguria, auf den Bergen Misr's.[8] Niemand kommt hier durch, aber Digenes ist es gelungen, und er kommt zum Fluß Neurtanes und zum Drachensee. Er will absitzen, trinken und sich waschen, um das Gift heraus-

[1] S. Lampros, Ἱστορικὰ μελετήματα, Athen 1884, S. 129–141.

[2] A. Veselovskij, Archiv f. sl. Phil. 3 (1879) 587ff.

[3] N. Adontz, Légendes de Maurice et de Constantin V. Annuaire 2 (1934) 1ff.; R. Goossens, A propos de la légende de Constantin V. Annuaire 3 (1935) 157–160.

[4] Vgl. S. B. Kugeas, Αἱ ἐν τοῖς σχολίοις τοῦ Ἀρέθα λαογραφικαὶ εἰδήσεις. Λαογραφία 4 (1912–13) 239; vgl. auch Vita Stephani Jun. PG 100, 1169.

[5] Theoph. cont. 72 (Bonn). Diese Art von «Volkssängern» läßt sich durch die ganze byzantinische Epoche verfolgen. So berichtet über sie z. B. Nikephoros Gregoras I, 377 und II, 705 (Bonn) und für Trapezunt wissen wir von ihnen aus einem Horoskop für das Jahr 1336; vgl. G. K. Spyridakes, Ἀρχ. Πόντου 16 (1951) 263–266 und ders., Ἑλληνικά 15 (1957) 275–278.

[6] Darüber S. 87ff.

[7] Eine Sammlung solcher Lieder veranstaltete N. G. Polites, Ἀκριτικὰ ᾄσματα. Ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ. Λαογραφία 1 (1909) 169–275.

[8] Polites, a. a. O. nr. 5, S. 216–218.

zuspülen, das ihm die Schlangenbisse auf dem Marsch eingebracht haben. Aber der Fluß ist trocken und der See ohne Wasser, denn an seiner Quelle hat sich ein Araber postiert mit Nasenlöchern groß wie ein Ochsenstall, mit einer Stimme, die brüllt, daß ihr Echo alle Ebenen erbeben läßt, mit Armen, die das Morgen- und Abendland umfassen und Füßen, die neun Joche Land brauchen. Das Land im Umkreis brennt vor Durst, die Tiere sterben, und die Menschen ersticken. Der Araber in seinem unersättlichen Durst hat die ganze Quelle ausgetrunken und den See ausgetrocknet. Digenes tritt zum Kampf mit ihm an. Er schlägt mit seiner Keule auf ihn ein, die Erde donnert davon, aber der Araber spürt es kaum. Beide schlagen sich auf den Gefilden Syriens; wo der Araber hinschlägt, fließt das Blut in Strömen, wo Digenes hinschlägt, krachen die Knochen. Der Kampf dauert drei Tage und drei Nächte. Am vierten Tag glaubt Digenes aufgeben zu müssen. Aber ein Erzengel vom Himmel ruft ihm zu: «Nimm deine Damaszenerklinge und die lange Lanze, damit gehe auf den Hund los!» Dreimal schlägt nun Digenes auf ihn ein, und schließlich fällt er zu Boden. Digenes schlägt ihm den Kopf ab und bringt ihn zum Kaiser. Und jetzt kommt Charon, um ihn zu holen...

Während H. Grégoire[1] das toponomastische Material – abgesehen vom Νεουρτάνης ποταμός – nicht ohne Virtuosität auf jenen Schauplatz schiebt, der der Schauplatz der Abenteuer des Digenes Akritas ist, d.h. an die Euphratgrenze, glaubt Impellizzeri[2] zwar nicht im Lied, wie es überliefert ist, aber im Grundstock das Echo der harten Kämpfe zwischen Byzantinern und Araber sehen zu dürfen, die im 7. Jahrhundert zum Verlust Palästinas und Syriens geführt haben. Äußerer Anhaltspunkt für ihn ist der Fluß Νεουρτάνης, der kein anderer sein könne als der palästinensische Jordan, an dessen Oberlauf, am Yarmuk, im Jahre 636 jene Entscheidungsschlacht geschlagen wurde, die den Arabern den Weg nach Syrien endgültig öffnete. Während in den übrigen akriteischen τραγούδια der Held so gut wie nie mit den Arabern zum Einzelkampf antritt, ja der Kampf mit dem Erbfeind des Reiches überhaupt kein dominierendes Motiv darstellt, und während er bei seinen sonstigen Kämpfen fast immer den Gegner mit einem einzigen Keulenschlag erledigt, geht es hier um einen Kampf auf Leben und Tod, und Digenes besiegt seinen Feind nur deswegen, weil ihm der Rat des Engels vom Himmel, also eine überirdische Macht, zu Hilfe kommt. Hier hätten wir offenbar eine Kampfsituation, die nichts zu tun habe mit der im übrigen Sagenkreis um den Akriten, hier stehe der Held, den erst eine spätere Zeit mit Akritas identifiziert habe, für den verzweifelten Kampf der Byzantiner um ihre alten Provinzen. Und wenn der Kampf im Lied schließlich doch zugunsten des Helden ausgehe, so eben nur, weil das Lied die vernichtende Niederlage nicht glauben wollte und deshalb mit Hilfe außerordentlicher Mächte eine Wendung herbeiführte.

Gegen die Interpretation der Kampfsituation, jedenfalls gegen die Feststellung, daß sie den normalen Verhältnissen im Umkreis der ἀκριτικὰ τραγούδια nicht entspricht, läßt sich kaum etwas einwenden. Auffällig ist die Nennung des Jordan, während der See, den er offenbar speist, also der biblische See Genezareth, nicht genannt wird. Es

[1] Grégoire, Διγενής 78–80.

[2] S. Impellizzeri, La morte di Digenis Akritas. Atti del Museo Pitrè I. Palermo–Bologna 1950, S. 5–42, bes. S. 24 ff.

wird nur von einem Drachensee gesprochen. Wenn sich das Lied den biblischen Jordan nicht entgehen ließ, warum dann den biblischen See? Ein Zufallstreffer verrät uns, daß es die Flußbezeichnung Jordan offenbar auch in Kappadokien gibt.[1] Man kann auch wohl nicht unter allen Umständen die friedwillige Situation, welche sich in den meisten akriteischen Liedern verrät, als allgemein gültig ansehen und den tobenden Haß auf den arabischen Gegner schlankweg verbannen. Wie immer, die Interpretation des Liedes als Ausdruck der Kampflage im 7. Jahrhundert bleibt notwendigerweise Hypothese. Daß das Lied aus dem Rahmen der übrigen τραγούδια fällt, soll damit nicht geleugnet werden; die Frage ist nur, ob es deswegen zeitlich so weit zurückdatiert werden kann. Die Angaben geographischer Natur werden in der byzantinischen Lieddichtung im Laufe der Jahrhunderte nachweislich derartig verschoben, daß es immer schwierig ist, von einer geographischen Angabe auf ein historisches Faktum zu schließen.

Wie erwähnt, kommt dem Jahre 838, dem Datum der Eroberung der Festung Amorion, in der arabisch-byzantinischen Auseinandersetzung eine besondere Bedeutung zu.[2] Die Eroberung war ein Racheakt des Kalifen für die vorausgegangenen Züge des Kaisers Theophilos gegen die Städte Zapetra, Arsamosata und Melitene. Die Belagerung Amorions begann am 1. August und endete wahrscheinlich am 12. des gleichen Monats. Die Stadt fiel auf Grund von Verrat. Hohe byzantinische Generale kamen in die arabische Gefangenschaft, an ihrer Spitze der Kommandeur Aetios, der Strategos Theophilos und andere. Die Stadt wurde in Brand gesteckt, 6000 Einwohner sollen enthauptet worden sein, der Rest wurde in die Sklaverei verkauft. Der Eindruck war ungeheuer, und wiederum stellt sich die Frage, ob das Ereignis im Epos einen Niederschlag gefunden hat.

Wir kennen neben den historischen Berichten aus byzantinischer oder arabischer Feder vor allem zwei, wenn nicht drei gleichzeitige Berichte über die sogenannten Martyrer von Amorion. Es sind Generale und Offiziere, die erst nach Jahren wegen ihres Festhaltens am christlichen Glauben in der arabischen Gefangenschaft enthauptet wurden. Wohl handelt es sich dabei immer wieder um das hagiographische Genos, aber die nationale Erregung läßt sich selbst in diesen Texten noch spüren, ebenso aber auch das episch-heldische Element.[3] Die militärischen Taten dieser Generale gegen die Araber werden aus diesem Geist heraus geschildert. Kaiser Theophilos ist noch nicht der gottlose Bilderstürmer, sondern der μέγιστος αὐτοκράτωρ, ein ἀνὴρ γενναῖος τὰ πάντα καὶ δραστήριος. Die Beschreibung der Belagerung geschieht nach Art der Chronistik und des Heldenliedes. Die Kunde davon sei διὰ γλώσσης ἁπάντων durch die Welt getragen worden. Das Bekenntnis der Blutzeugen vor dem Kalifen ist ebenfalls nicht eigentlich christlich-dogmatisch gehalten, sondern getragen vom Stolz auf

[1] Vgl. F. HALKIN, Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou, Bruxelles 1963, S. 267.

[2] Dazu P. KAROLIDES, Ἡ πόλις Ἀμόριον ἐν τῇ χριστιανικῇ καὶ μωαμεθανικῇ ἱστορίᾳ καὶ ποιήσει. Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Παν. Ἀθηνῶν 3 (1906–07) 238–239. 244; A. A. VASILIEV, Byzance et les Arabes, I. Bruxelles 1935, S. 144–177.

[3] Die Texte bei B. VASILIEVSKIJ–P. NIKITIN, Skazanija o 42 amorijskich mučenikach. Zapiski Imp. Akad. St. Petersburg, Hist.-Phil. VII, 2, Petersburg 1905.

die eigenen Heldentaten. Sie begründen ihre Tapferkeit im Bekenntnis des Glaubens unter anderem mit dem Argument, daß sie sich auf Befehl des Kaisers in ein aussichtsloses Unternehmen gestürzt hätten. Damit ist das Martyrium natürlich noch kein Epos, aber es enthält doch unverkennbar epische Züge, die es nicht unwahrscheinlich machen, daß die Vorgänge auch im Lied ihre Spuren hinterlassen haben und daß die Verfasser des Martyriums diesen Spuren gefolgt sind.

Rein episch ist dagegen das sogenannte *Armuris-Lied* (Τοῦ 'Αρμούρη): Die byzantinischen Herren reiten aus gegen den Feind. Nur der Sohn des Herrn Armuris (τοῦ κὺρ 'Αρμούρη ὁ υἱός) darf nicht mit, da er noch zu jung ist. Aber er bestürmt seine Mutter, er legt Proben von Mut und Kraft ab, und so bekommt er die Erlaubnis, auf dem Pferd seines Vaters auszureiten. Er kommt allein an den Euphrat, den bedrohlichen Grenzfluß:

Ἦταν ὁ 'Αφράτης δυνατός, ἦταν καὶ βουρκωμένος (v. 43).

Er findet keine freie Stelle, wo er übersetzen könnte, und ein Sarazener am anderen Ufer macht sich über ihn lustig. Aber auf den Rat eines Engels vom Himmel gelingt es ihm, über den Fluß zu setzen, und er zwingt den Sarazenen, ihm den Standort der feindlichen Truppen anzugeben. Stolz gibt er sich vor diesen als Sohn des Armuris zu erkennen:

Ὁ 'Αρμούρης, ὁ 'Αρμουρόπουλος, ὁ ἀρέστης ὁ ἀνδρειωμένος (v. 75)

Er stürzt sich beherzt auf die Feinde und mäht sie nieder, einen Tag und eine Nacht lang. Während des Kampfes gelingt es einem Sarazenen, ihm das Pferd und die Keule abzunehmen. Armuris verfolgt ihn mehr als 80 Meilen bis an die «Pforte Syriens», zieht dann das Schwert und schlägt ihm die Hand ab. So gezeichnet soll er mit Pferd und Keule weiterziehen und den jungen Helden bei seinem Emir anmelden. Der Sarazene trifft auf dem Weg zum Emir den Vater des jungen Helden, der vom Emir gefangengehalten wird. Der Vater erkennt seinen eigenen Rappen wieder und die Keule seines Sohnes und glaubt, diesem sei etwas zugestoßen. Seine Klagen veranlassen den Emir, ihm zu versichern, er werde seinen Sohn gefangen herbeibringen. Da erzählt der verstümmelte Sarazene (κουτζοχέρης), wie es den Truppen des Emir ergangen sei. Diese Unheilskunde veranlaßt den Emir, den jungen Helden durch seinen Vater brieflich warnen zu lassen, er möge mit den Feinden glimpflich umgehen, damit er Gnade finde. Aber der Sohn antwortet: «Sag meinem Herrn Vater, ich werde keine Sarazenen schonen, solange meine Mutter und meine Schwester trauern. Ich werde in Syrien eindringen und die Bachläufe des Landes mit dem Blut der Sarazenen füllen.» Da ergreift den Emir Schrecken, er läßt den gefangenen Vater des Armuris frei und bietet ihm für seinen Sohn die Hand seiner Tochter an. Wo er einen Sarazenen finde, solle er seiner schonen, zwischen Sarazenen und Christen solle Frieden herrschen, sie sollten die Beute teilen und in Eintracht leben.

In der Leningrader Version umfaßt das Gedicht 201 Verse, wobei allerdings die Verse 134–166 als Erzählung im Munde des verstümmelten Sarazenen die epische Erzählung der Verse 62–99 fast wörtlich wiederholen. Der Vers ist der byzantinische

Fünfzehnsilber, gelegentlich freilich sind nur Bruchstücke von einzelnen Versen überliefert. Das Lied ist ein klassisches Dokument des arabisch-byzantinischen Grenzkampfes. Es vermeidet jede lange Beschreibung, rafft die Erzählung wo immer möglich und beschränkt sich am liebsten auf Andeutungen statt breite Übergänge auszuführen. Weder sprachlich noch sachlich enthält es Elemente, die zeitlich über den Höhepunkt der Akriten-Kämpfe am Euphrat hinausführen würden. Da noch dazu die handschriftliche Überlieferung bis ins 15. Jahrhundert zurückreicht, dürften wir hier ein echtes τραγούδι der mittelbyzantinischen Zeit vor uns haben. Die Einleitung des Liedes in der Leningrader Version entspricht ganz dem Stil solcher Tragudia:

Σήμερον ἄλλος οὐρανός, σήμερον ἄλλη ἡμέρα.

Allerdings erfährt man erst in der zweiten Hälfte des Liedes, wo unvermittelt der Vater des Helden als Gefangener des Emirs erscheint, daß der Junge ausgeritten ist, um seinen Vater zu befreien. Eine Version aus Kypros, vor nicht allzu langer Zeit aus mündlicher Überlieferung aufgenommen, berichtet dagegen zunächst von sarazenischen Einfällen:

Παφούτις ἐκουρσέψασιν οἱ Φράντσοι τ' 'Ανεμούριν
κουρσέψαν χῶρες τσαὶ βουνά, κουρσέψαν μοναστήρια,
κουρσέψαν τσαὶ τὸν 'Αντζουλὴν . . .

Sie gibt also sofort eine verständliche Exposition, wenn auch bemerkt werden muß, daß eine solche Exposition nicht wesensnotwendig zu den Tragudia gehört.

In welchen historischen Raum führt uns dieses Lied? H. Grégoire hat die These aufgestellt, Armuris sei der Mann aus Amorion, und der Tenor des Liedes sei nichts anderes als die Rache für die große byzantinische Niederlage in Amorion.[1] Die Tatsache, daß im Lied noch ganz Kappadokien dem Emir gehöre, daß der Übergang über den Euphrat für einen Byzantiner noch ein unerhörtes Ereignis, ein Wunder sei, sprächen für diesen Zeitansatz, und die Version aus Kypros mit ihrem Anfang gewähre dafür eine unerwartete Stütze. Grégoire vermutete im Armuris-Sohn zunächst den Sohn eines in Amorion gefangengenommenen Generals. Später[2] aber sah er in ihm Kaiser Michael III. selbst (842–867), d. h. er betrachtete das Lied als eine Rechtfertigung dieses Kaisers, der von der makedonischen Geschichtsschreibung so schmählich verdächtigt worden sei. In dem Sarazenen mit der abgeschlagenen Hand nahm er dementsprechend niemand geringeren an als den großen Gegner der Byzantiner in der Schlacht von 863, die den Wendepunkt und die eigentliche Rache für Amorion brachte, den Emir von Melitene Omar al Aqta', d. h. Omar den Einarmigen.

Andere Wege geht dagegen G. Veloudis.[3] Unter Hinweis auf die ῎Ακτα ἐπὶ μεγιστάνῳ ἀμηρᾷ des Zeremonienbuches zum Sieg über einen Emir, die kaum anders

[1] Autour de Digénis Akritas. Byzantion 7 (1932) 291–292.

[2] La geste d'Amorium, une épopée byzantine de l'an 860. Prace Polskiego Towarzystwa dla Badán Europu Wschodniej i Bliskiego Wschodu 4 (1933–34) 150–161 mit franz. Übers. des Liedes, und ders., Études sur l'épopée byzantine. RevÉtGr 46 (1933) 29–69.

[3] G. Veloudis, Das Armurislied und 'Omar-al-Aqta'. B. Z. 58 (1965) 313–319.

als in das Jahr 863 datiert werden können, sieht er in Armuris niemand anderen als den eben genannten Emir Omar al Aqta'. Man müsse eine Überlieferung über diesen Omar beim byzantinischen Volk postulieren. Dieser geläufige Name sei dann in einer späteren Zeit, die die Zusammenhänge nicht mehr kannte, in den Liedtext eingefügt worden, so wie es ja gang und gäbe gewesen sei, daß die Namen der Liedhelden austauschbar waren. Auch die Form καλομοίρης, die in einer Version aus Karpathos bekannt ist, sei als καλ-'Αμούρης zu deuten, eine Form, die tatsächlich in einer zweiten Version aus Karpathos erhalten ist. Dagegen sei die Form 'Αζγουρῆς der Version aus Kypros mit Grégoire zu deuten als Verschmelzung der Namen Argyros und Armuris. Die sprachliche Ableitung, die Veloudis vornimmt, ist kaum weniger legitim als diejenige Grégoires, ja sie hat den Vorteil, den Heldennamen aus einem Personennamen und nicht aus einem Ortsnamen herzuleiten. Indem aber Veloudis annimmt, daß dieser Name zu einer Zeit ins Lied gekommen sei, welche die Zusammenhänge nicht mehr kannte, beschränkt er sich auf eine Deutung der Überlieferung, ohne eine Exegese des Liedes selbst zu bieten. Denn ohne Zweifel kann Omar al Aqta' nicht der Held des ursprünglichen Liedes gewesen sein. Es ist ja das Lied eines neuerwachten Widerstandes gegen die arabische Gefahr, ein Lied des Sieges über die Sarazenen. Dann aber bleibt doch auffällig, daß unter Hunderten von Sarazenen, die der Armuris-Sohn niedermacht, nur einer herausgehoben wird, derjenige, dem er den Arm abhaut und der die Bezeichnung κουτζοχέρης führt. Der Bezug zu al Aqta' springt in die Augen, und mir scheint, daß es in einem Epos oder in einem epischen Lied, dessen Freiheit unbestreitbar ist, völlig belanglos ist, daß dieser κουτζοχέρης nicht der eigentliche Heerführer ist und in dem Lied nur eine episodische Rolle spielt.[1] Dann kann aber auch die Möglichkeit nicht ausgeschaltet werden, daß sich unter dem Namen Armuris eben doch Amorion verberge. Dabei möchte ich freilich nicht an Kaiser Michael III. denken, denn den Kaiser selbst als Helden hätte sich das Lied doch kaum entgehen lassen. Wie immer dem sei, die Plazierung des Liedes in das 9. Jahrhundert scheint mir nahezuliegen, und die Verbindung mit Amorion gewinnt damit schon von der Zeit her an Wahrscheinlichkeit. Das Lied ist erhalten in der Leningrader Handschrift Nr. 202, die eher in das 16. als in das 15. Jahrhundert gehört, und in der Handschrift des Serail in Konstantinopel Nr. 35 die noch dem 15. Jahrhundert angehört.[2]

Mit einem Zyklus über das Schicksal der Festung Amorion hat man auch ein neugriechisches τραγούδι in Zusammenhang gebracht mit dem Titel Tὸ κάστρον τῆς 'Ωριᾶς, in einer kappadokischen Version κάστρον τῆς Μαροῦς. Hier ist von einer gewaltigen Festung die Rede, die mit Stahl und Blei gesichert und uneinnehmbar ist. Tausende haben die Burg zwölf Jahre belagert und dann nochmals vierzehn Jahre. Aber sie konnten sie nicht einnehmen. Doch ein kleiner Türke, gelegentlich wird er

[1] Der Vorgang gehört zum Phänomen des «Absinkens» von Helden, wie wir es z.B. im Digenes-Lied bei dem Apelaten Philopappos feststellen können.

[2] Weitere Literatur: A. Wesselofsky, Beiträge zur Erklärung des russischen Heldenepos. Archiv f. sl. Phil. 3 (1878) 549–593; H. Grégoire, Nouvelles chansons épiques des IXe et Xe siècles. Byzantion 14 (1939) 235–249; ders., Διγενής 11 ff.; S. Baud-Bovy, La chanson d'Armouris et sa tradition orale. Byzantion 13 (1938) 249–251.

als Renegat geschildert, verspricht seinem Herrn, ihm die Festung zugänglich zu machen, wenn er ihm Maru, die schöne Prinzessin in der Burg, zur Sklavin gebe. Der Türke gibt sich als hilfesuchender Fremdling aus, Maru läßt ihn ein «und mit ihm tausend Feinde». Als Maru des Unglücks, das sie angerichtet hat, gewahr wird, eilt sie auf den Turm, bricht in Klagen aus und stürzt sich in die Tiefe. Die verschiedenen Versionen des Liedes bringen manche Varianten. Einmal verkleidet sich der Türke als christlicher Mönch, ein andermal als schwangere Frau. Schon K. Sathas[1] hat die Meinung vertreten, Prototyp dieses *κάστρον* sei die Festung Amorion. Aufgenommen wurde diese These von G.K. Spyridakis.[2] Die Vergleichsmomente sind für ihn die uneinnehmbare Festung, die zwölfjährige Belagerung als epische Erweiterung der zwölftägigen historischen Belagerung, ein Verräter, der ein Apostat ist usw. Sathas verweist auch auf arabische und türkische Epenstoffe ähnlicher Richtung: im Roman von Sayyid Battal holt sich der Held sein Mädchen als griechischer Mönch verkleidet aus der Festung Amorion. Amorion, arabisch Amurea, sei das κάστρον τῆς Ἀμουρέας > Ὡρεᾶς. Der Stoff sei also ursprünglich arabisch gewesen und dann von den Griechen übernommen worden. Das Lied ist in weit über hundert Versionen überliefert. Sowohl die Ortsbezeichnungen wie auch die Namen, die in diesen Versionen auftauchen, sind äußerst unterschiedlich, so daß neben der Deutung auf Amorion auch alle möglichen anderen Deutungen vorgeschlagen worden sind,[3] so etwa die Deutung auf die Festung Ephesos und ihre Eroberung durch die Paulikianer oder auf eine Burg auf der Insel Syme oder auf irgendwelche Burgen der Peloponnes, die von den Franken durch List erobert worden sind. Jedenfalls ist der Versuch, das Lied mit der Eroberung Amorions in Verbindung zu bringen, nur einer von vielen und kann nicht beanspruchen, als die einzig mögliche Deutung hingestellt zu werden.

Edd.: Ed. princ. des Armurisliedes v. G. Destunis, Ob Armurě. Grečeskaja bylina vizantijskoj epochi, Petersburg 1877 aus dem cod. 202 der Öffentl. Bibliothek in Leningrad (16. Jh.); Nachdruck in der Zeitschrift Ἀθήναιον 8 (1879) 385–394, ferner mit Verbesserungen von S. Kyriakides, Διγενής 119–129, von Kalonaros II 213–217, Grégoire, Διγενής 204–212 und Zoras, Βυζ. Ποίησις 30–34; die Varianten der unedierten Version des Constant. Serail 35 (15. Jahrh.) bei Ph. K. Bubulides, Ἀνέκδοτοι παραλλαγαὶ δημωδῶν μεσαιωνικῶν κειμένων I. Ἀθηνᾶ 67 (1964) 136–145; ital. Übersetzung bei

[1] K. Sathas, Ἡ δημοτικὴ ποίησις καὶ τὸ κάστρον τῆς Ὡριᾶς. Ἑστία 9 (1880) 311 ff.

[2] G. K. Spyridakes, Τὸ δημῶδες ᾆσμα «Τοῦ κάστρου τῆς Ὡριᾶς». Ἐπετηρὶς Λαογρ. Ἀρχ. 13–14 (1960–61) 229–248 und ders., Ἡ ἅλωσις τοῦ Ἀμορίου τῷ 838 καὶ τὸ δημῶδες ᾆσμα «Τοῦ κάστρου τῆς Ὡριᾶς». Akten des XI. Int. Byz.-Kongresses, München 1960, S. 581–585. Über die Ablehnung der These von Sathas berichtet Spyridakes selbst a.a.O. 582.

[3] J. A. Buchon, La Grèce continentale et la Morée, Paris 1843 plazierte das Lied nach Arkadien, Ende des 13. Jh. Dagegen N. Polites, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ II, Athen 1904, S. 716–727; M. Chabiaras, Λαογραφία 2 (1910) 557–574 führte die Insel Syme ein, ausgehend von einer Lesart κάστρον τῆς Σουριᾶς, und datierte ins 10./11. Jh.; S. Kyriakides, Λαογραφία 12 (1938–1948) 325–326 denkt veranlaßt durch den Vers einer kappadokischen Version «Κάτω στὸν Ἅη Γιάννη τὸν Θεολόγον» an die Eroberung von Ephesos durch die Paulikianer; S. Baud-Bovy S. 275–284 verbindet das Lied wieder mit Amorion; A. E. Bakalopulos, Ztschr. f. Balkanologie 3 (1965) 4–11 nimmt ein Grundmotiv an, das den jeweiligen Verhältnissen angepaßt wurde von der Frühzeit der Arabereinfälle bis zur Türkenzeit; in der Version τῆς Μαροῦς könne durchaus der Name Amorion stecken, ohne daß deshalb in der Katastrophe von Amorion der Ursprung des Liedes gesucht werden müsse.

S. Impellizzeri 33–36; die Versionen aus Karpathos: a) ed. D. Chabiaras, Ζωγράφειος Ἀγὼν I. (1891) 285–286; b) anon. ebenda S. 295–296; c) ed. E. Manolakakes, Καρπαθιακά, Athen 1896, a) und b) und Varianten von c) wiederholt bei M. G. Michaelides-Nuaros, Καρπαθιακὰ μνημεῖα I, Athen 1928, S. 56–57; a) nach Michaelides auch bei Petropulos I, S. 33–34; eine kyprische Version deutsch-griechisch von H. Lüdeke, Byzantion 14 (1939) 250–263. – Versionen des Liedes über das Κάστρον τῆς Ὡριᾶς usw. in den meisten in den Anmerkungen zitierten Arbeiten zum Lied, ferner bei Polites, Ἐκλογαί 87–89. 274–275, Petropulos I 30–31, Baud-Bovy 276 usw.

Eine weitere Gruppe von Liedern geht unter dem Stichwort Υἱὸς τοῦ Ἀνδρονίκου, *der Sohn des Andronikos.* Eine Version beginnt mit dem eindrucksvollen Vierklang:

> Κουρσεύουν οἱ Σαρακηνοί, κουρσεύουν οἱ Ἀραβίδες,
> κουρσεύουν τὸν Ἀνδρόνικον καὶ παίρνουν τὴν καλήν του.

Die Sarazenen reiten aus, und sie entführen die Frau des Andronikos. Diese steht im neunten Monat und nun bringt sie ihr Kind im Gefängnis zur Welt. Wie fast alle Kinder im mittelalterlichen Heldenlied reift auch der Sohn des Andronikos in erstaunlicher Schnelligkeit zu einem jungen Helden heran. Mit einem Jahr greift er nach dem Schwert, mit zwei nach dem Speer, und mit drei ist er ein παλληκάρη. Weder den Petros Phokas, noch den Nikephoros, noch den Petrotrachelos fürchtet er, obwohl vor diesem Erde und Himmel erzittern.[1] Er reitet aus und trifft auf Sarazenen, die gerade einen Wettkampf ausführen im Springen über Pferde. Er macht sich erbötig, über neun Pferde zu springen. Sie sollen ihm die Arme in Ketten legen und sie mit Gewichten beschweren, sie sollen ihm die Augen zunähen und die Füße mit Eisen belasten. Gesagt, getan. Aber er schüttelt sich, und alle Ketten und Gewichte fallen ab, er setzt zum Sprung an, springt über die neun Pferde und landet auf dem zehnten, seinem eigenen, und reitet damit zu seiner Mutter zurück. Diese rät ihm nun nach dieser Heldenprobe, sich auf die Suche nach seinem Vater zu machen. Alle Zelte, die er in der Romania finden werde, seien rot, nur das seines Vaters sei schwarz. Aber er solle sich drei Eide schwören lassen, bevor er vom Pferde steige. Die Flucht gelingt, und er findet das Zelt des Andronikos. Dieser begrüßt ihn und fordert ihn auf abzusteigen, aber er will zunächst die drei Eide, wozu sich Andronikos nach einem kleinen, nicht ungefährlichen Wortgeplänkel schließlich herbeiläßt. Nun beginnen die Fragen nach dem Woher und Wohin, und der Junge erzählt seine Geschichte, indem er den ganzen ersten Teil des Liedes wieder aufnimmt, genau wie der Einarmige im Armuris-Lied. Nun weiß Andronikos, daß er seinen Sohn vor sich hat, und er preist Gott: «Ich preise dich, mein süßer Gott, dreimal preise ich dich, denn bisher hatte ich nur einen Falken (einen Sohn), jetzt aber sind es zwei».

Wiederum haben wir es mit einem kurzen Heldenlied zu tun, epischer Breite abhold, in der Schilderung ebenso prägnant wie anschaulich, ganz im Stil des Armuris-

[1] Diese Stereotypverse, bei denen vor allem der Name Petrotrachelos verschiedene Varianten kennt, führen mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in die Kämpfe zwischen den Bardas, den Skleroi und Kaiser Basileios II. in der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts. Vgl. dazu H. Grégoire, Nicéphore au col roid. Byzantion 8 (1933) 203–212; H. Berberian, Nicéphore au col tors. Byzantion 8 (1933) 553–554; K. Rhomaios, Τρεῖς βυζαντινοὶ ἄρχοντες στὰ σημερινὰ τραγούδια. Πεπραγμένα 9. Intern. Byz.-Kongr. III, Athen 1958, S. 25–45.

Liedes. Wiederum ist es die Suche nach dem Vater wie im Armuris-Lied, nur muß sich hier der Sohn befreien und den Weg in die Heimat finden. Das Wortgeplänkel zwischen Vater und Sohn vor der Wiedererkennungsszene droht fast zum Kampf auszuarten, doch in unserem Lied kommt es nicht soweit.[1]

Es gibt eine große Zahl von Varianten, und das eben besprochene Lied scheint dem Original durchaus nicht am nächsten zu kommen, was man daraus schließen kann, daß der Vater am Ende von zwei Kindern spricht, obwohl doch nur ein einziges eine Rolle spielt. In einer pontischen Version aus Kerasus mit dem Titel Ὁ αἰχμάλωτον, in dem zwar aus den Sarazenen Türken geworden sind und die den Stoff in Ich-Erzählung bringt, rät die Mutter ebenfalls ihrem Sohn, in die Romania zurückzukehren, dort werde er seinen Vater Andronikos und seinen Bruder Xantinon (= Konstantin?) finden. Er begegnet Vater und Bruder, da wo zwei Straßen sich kreuzen. Der Vater schläft gerade, aber Xantinon ist wach. Er grüßt Xantinon, aber bekommt keinen Gegengruß. Beide ziehen das Schwert, und vom Kampfeslärm wacht der Vater auf und unterbricht den Kampf mit der Frage nach dem Woher des Fremden, die dieser jetzt nicht mit der Wiederholung des ganzen Gedichtanfanges, sondern sozusagen mit einer Kurzfassung beantwortet. Der Vater erkennt ihn: «Ich hatte keine zwei Falken, jetzt wo ich alt werde, habe ich zwei.» Und im überschäumenden Stolz auf seine Söhne bittet er Gott, er möge doch eine feindliche Schar schicken, offenbar damit er sie mit seinen Söhnen besiegen könne.[2] Das Gebet wird erhört: neuntausend Sarazenen tauchen auf, und die drei besiegen die ganze Armee. Emir Ali ist der Führer der feindlichen Schar. Der αἰχμάλωτον ruft ihm zu: «Zurück, zurück, damit ich nicht auch dich erschlage und man sagt, ich sei zum Mörder geworden.»

Eine kyprische Version deckt sich ziemlich genau mit der kerasuntischen, weicht aber am Ende wesentlich ab. Im Ablauf des Kampfes mit den Sarazenen rät der wieder Heimgekehrte seinem Bruder: «Mein Pferd geht hoch, mein Schwert ist scharf, fliehe, fliehe, Konstantin!» Konstantin nimmt das nicht ernst, und sein Bruder schlägt ihm dafür den Kopf ab. In einer anderen Version wird dieses schreckliche Ende abgebogen, es bleibt bei den Drohungen, aber die Brüder versöhnen sich wieder.

Im Jahre 1866 hat M. Büdinger die Vermutung ausgesprochen, hinter dem Namen Andronikos verstecke sich jener Kaiser Andronikos I. Komnenos (1183–85), ein Mann von riesigen Körperkräften und zahlreichen, abenteuerlichen Irrfahrten auch unter den Türken, der mit seinem abwechslungsreichen Leben sehr wohl einen Dichter habe anregen können. Es ist jedoch zu bedenken, daß der Held unseres Liedes nicht Andronikos ist, sondern sein Sohn und daß der Vater im Hintergrund bleibt. Eine andere Theorie, initiiert von Krumbacher und fortgeführt von Grégoire, geht davon aus, daß es sich in diesem epischen Zyklus um die Familie der Dukas handle, die im 9./10. Jahrhundert eine so bedeutende Rolle in der byzantinischen Geschichte gespielt hat. Andronikos Dukas, einer der bedeutendsten Feldherrn unter Kaiser Leo VI., be-

[1] Vgl. D. A. Petropulos, Der Kampf zwischen Vater und Sohn im griechischen Heldenlied. Intern. Kongr. f. Volkskundeforschung. Vorträge und Referate, Berlin 1961, S. 265–270.

[2] Man hat vermutet, der Kampf könne herbeigeführt worden sein, um auch noch die Mutter zu befreien. Die bekannten Versionen enthalten davon keine Spur mehr.

rühmt vor allem durch seinen Sieg über den Islam im Jahre 906 in Kilikien, ein Sieg, von dem noch lange gesprochen wurde, wie wir aus einem Brief des Arethas aus Kaisereia wissen, geriet in das Intrigennetz des Ministers Samonas und floh schließlich zum Kalifen nach Bagdad, wo er wahrscheinlich Muhammedaner wurde. Sein Sohn Konstantin Dukas aber, der die Flucht mitmachte, blieb dem Christentum treu, floh aus Bagdad und kehrte nach Byzanz zurück. Nach dem Tod Kaiser Leons VI. und seines Bruders Alexandros suchte Konstantin Dukas gegen Konstantin Porphyrogenetos den Thron an sich zu reißen, wurde aber verraten. «Sämtliche» Mitglieder der Dukas-Familie wurden damals vernichtet samt dreitausend ihrer Gefolgsleute. Die Ereignisse haben das Volk offenbar sehr beschäftigt und es scheint, daß eine breite Schicht gegenüber dem schwächlichen Kaiser Konstantin VII. in Konstantin Dukas den eigentlichen berufenen Purpurträger sah. Wir erfahren, daß ihm im Traumgesicht der Purpur versprochen war: eine Frau erschien ihm in Purpur gekleidet und brachte ihm ein feuriges Pferd, das Flammen aus dem Boden schlug. Nach den Chroniken hat auch Leo VI. von dieser Prophezeiung gewußt, sie auch für wahr gehalten, allerdings auf seinen Sohn Konstantin und nicht auf Konstantin Dukas bezogen. Die Biographie des heiligen Basileios des Jüngeren berichtet uns vom Ruf des Helden: «Wenn jemand die Sarazenen frägt, wieso ein einziger Mann sie in die Flucht schlagen könne, so antworten sie beschämt: wenn der Dukas zum Kampf gegen uns auszieht, dann ist uns, als falle ein Blitz auf uns und als komme Feuer aus seinem Pferd und werfe uns auf die Erde.»[1] Der Hagiograph läßt Konstantin Dukas nach seinem Sturz direkt ins Himmelreich einziehen. Es ist auch interessant, daß Psellos anläßlich der Krönung des Konstantin Dukas im Jahre 1059 schreibt: «Der Kaiser stammt aus einer reichen und berühmten Familie, deren Heldentaten die Geschichte besingt. Alle sprechen heute noch vom berühmten Andronikos und seinem berühmten Sohn Konstantin»[2] – eines der wenigen Zeugnisse für Heldenlieder aus den byzantinischen Quellen.

Wir haben also einen Beleg aus dem 11. Jahrhundert, der vermuten läßt, daß es Heldenlieder über die Dukas-Familie gegeben habe. Auf der Suche nach einem Text bietet sich natürlich der Zyklus vom Sohn des Andronikos an. Freilich, während das Armuris-Lied bis ins 15. Jahrhundert zurückzuverfolgen ist, kommen wir mit den uns bekannten Versionen des Andronikos-Liedes höchstens in das 17. Jahrhundert. Außerdem muß zugegeben werden, daß an die historischen Taten der Dukas nichts erinnert als die Namen und die Flucht des Sohnes aus dem Sarazenenland. Alles übrige liegt quer, denn nach der Geschichte wäre Andronikos gar nicht in der Romania zu finden gewesen, weil er ja im Kalifat geblieben ist. Und der Fremde, der aus dem Sarazenen-Land nach der Romania kommt, ist im Lied gar nicht Konstantin-Xantinos, sondern dessen Bruder. Es genügt wohl, anzunehmen, daß irgendein Fluchtunternehmen eines jungen Helden die Phantasie eines Sängers angeregt hat, und daß in dieses Lied allmählich die allbekannten Namen Andronikos und Konstantinos Eingang gefunden haben, ohne daß deren Schicksal den Tenor des Liedes exakt bestimmt hätte.

[1] PG 109, 657.

[2] Psellos, Chronographie II, 140 (Renauld).

Weitere Versionen führen kaum näher an die Geschichte heran.[1] In einem Lied »Ὁ Ἀνδρόνικος καὶ ὁ μαῦρος του« sind Andronikos und Konstantin nicht mehr Vater und Sohn, sondern Brüder, Andronikos ist sogar der jüngere. Die ersten fünf Zeilen des zehn Verse umfassenden Liedes dienen nur dazu, ein zweites Lied einzuleiten, das Konstantin an Andronikos richtet und worin er ihn warnt, über dem Pferdesport die Geliebte zu vergessen. H. Grégoire hat die Vermutung ausgesprochen, es könne sich hier um die zwei Söhne des Joannes Dukas aus dem 11. Jahrhundert handeln, die Konstantin und Andronikos hießen, – eine Vermutung, die man am besten auf sich beruhen läßt.[2]

Edd.: Wertlos ist die stark interpolierte und teilweise gefälschte Version des Andronikos-Liedes, die S. Zampelios, Πόθεν ἡ κοινὴ λέξις τραγουδῶ; Athen 1859, S. 38 herausgab, und die Th. Kind, Anthologie neugriechischer Volkslieder, Leipzig 1861, S. 2ff., ferner M. Büdinger, Mittelgriechisches Volksepos, Leipzig 1866, S. 26–31 und W. Wagner, Med. Gr. Texts, S. XXII–XXIV wiederholten. Weitere Verschleifungen dieser Fassung aus Pontos bei A. A. Papadopulos, Ποιητικὴ σύμφυρσις καὶ μεταγλώττισις. Ἀρχ. Πόντ. 23 (1959) 77–86; der authentische Text, der hier an erster Stelle analysierten Version erstmals bei Legrand, Collection 12, S. 18–25 und ders. Collection NS 1, S. 186–190; diesen Text wiederholen Kyriakides, Διγενής S. 35–38, Grégoire, Διγενής S. 219–221 und Petropulos S. 36–38; die Version aus Kerasus ed. Polites, Ἐκλογαί 271–274, ähnlich P. Triantaphyllides, Οἱ φυγάδες, Athen 1870, S. 22–23 und Petropulos I. 38–40; Version aus Naxos ed. N. B. Sphyroeras, Κυκλαδικά 2 (1957–58) Heft 7, S. 81 und D. B. Oikonomides, Ἐπετηρὶς ἑταιρείας κυκλαδικῶν μελετῶν 2 (1962) 687–688; dazu G. K. Spyridakes, Ἐπετηρὶς κέντρου ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς λαογραφίας 18–19 (1965–66) 3–10; die kyprische Version mit dem Brudermord bei Sakellarios, Κυπριακά II, Athen 1891, S. 9–12 und Kalonaros II, 210–212; wiederholt bei M. Nikolaides, Κυπριακὴ λογοτεχνία, Athen 1957, S. 3–5; Version mit Aussöhnung der Brüder: N. A. Bees, Τὸ Ἀνδρονικόπουλο, Ἀκρίτας 1 (1904) 23–26; Andronikos καὶ ὁ μαῦρος του z. B. bei Polites, Ἐκλογαί S. 81.

H. Grégoire hat auch das sogenannte «*Porphyris-Lied*» in Zusammenhang mit dem Andronikos-Lied gesehen.

Eine kretische Version dieses Liedes erzählt folgendes: Eine Nonne, nach anderen Versionen eine Jüdin, gebar ein Kind und nannte es Porphyris (Prosphyre). Es ist ein Wunderkind mit raschem Wachstum und einem gargantuelischen Appetit, den die Versionen mit besonderem Vergnügen ausschmücken. Er wird zum Helden, der nichts fürchtet, weder den Phokas noch den Nikephoros noch den Paratrachelos, vor dem Erde und Himmel erzittern.[3] Der Kaiser hört von ihm und entsendet dreizehnhundert Mann, um ihn gefangenzunehmen. Sie finden ihn als Hirten mitten unter seinen Schafen. Er bringt seine Herde in Sicherheit und läßt sich gefangennehmen. Sie

[1] Man hat in diesem Zusammenhang auch das Lied Τοῦ μικροῦ Βλαχόπουλου genannt (Ed.: Polites, Ἐκλογαί 82–83); eine gewisse Gemeinsamkeit besteht nur darin, daß auch hier der Held in die Gefahr kommt, im Taumel des Kampfes die eigenen Freunde, genauer ihre Bräute und Frauen zu vernichten. Kaum mehr als der Name Andronikos findet sich in dem Gedicht «Ἀνδρόνικος καὶ ῥήγισσα» (z. B. Petropulos I. S. 34–35); dazu St. D. Emellos, Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου 11–12 (1958–1959) 43–49.

[2] Allgemeine Literatur zum Andronikoslied: Krumbacher 832–33; M. Büdinger, Mittelgriechisches Volksepos, Leipzig 1866; N. Polites, Τὸ ᾆσμα τῶν υἱῶν τοῦ Ἀνδρονίκου. Ἀκρίτας 1 (1904) 98–103. 120–125; H. Grégoire, L'âge héroique de Byzance. Mélanges N. Jorga, Paris 1933, S. 383–397; vgl. auch K. Dieterich, Eine Gruppe neugriechischer Lieder aus dem Akritencyklus. B.Z. 13 (1904) 53–72.

[3] Vgl. oben Anm. 1, S. 57

nähen ihm die Augen zu, sie fesseln ihn an Händen und Füßen und führen ihn ab. Aber er schüttelt sich, und die Fesseln fallen ab, und er schlägt dreitausend Feinde tot. Nur einer bleibt übrig, Jannis Phokas, aber auch ihn erledigt er mit einem Fußtritt.

Es gibt von diesem Liedtext über dreißig Versionen. Eine Gruppe enthält durchgehend den Namen Porphyris in allen möglichen Abwandlungen, eine zweite Gruppe hat statt dessen Konstantin. Die Interferenz mit dem Andronikos-Lied (die Namen der Helden, gegenüber denen er sich rühmt, die Fesselung und das Abschütteln der Fesseln) ist evident. Manche Versionen enthalten sogar die Geburt im Exil. Das Abhängigkeitsverhältnis beider Liedtypen läßt sich nicht leugnen, ohne daß eine Priorität festgelegt werden könnte. Grégoire sieht in Porphyris den Mann, der für den Purpur bestimmt ist, Konstantin Dukas also, der für seine Partei vielleicht gerade unter diesem Decknamen ein Begriff war. Das würde natürlich auch erklären, wieso in einer ganzen Gruppe des Zyklus anstelle von Porphyris der Name Konstantin zu finden ist, wüßte man nicht aus anderen Liedzyklen, wie dieser Name immer wieder und fast stereotyp auftaucht ebenso wie der Name Jannis oder Alexandros. Wichtiger scheint mir zu sein, daß dieser Held, der sich so sehr rühmt, in Ketten vor den Kaiser geführt wird, offenbar *weil* er sich rühmt. Vielleicht soll damit unterstellt werden, daß sein Mut nicht einmal vor dem Kaiser halt machte, d.h. daß er ein Prätendent war. Ob das genügt, den Helden mit Konstantin Dukas zu identifizieren, muß offenbleiben. K. Sathas versucht eine andere Interpretation. Er sieht in Porphyris jenen Pantherios, von dem Psellos in der schon zitierten Stelle, die vom Preis der Dukaden im Liede handelt, spricht. Er identifiziert ihn mit einem Feldherrn aus der Zeit des Romanos Lakapenos und sieht in ihm den historischen Digenes Akritas. Beide Deutungsversuche stehen auf gleich schwachen Füßen.[1]

Edd.: Kretisch Petropulos I. 44–45; trapezuntisch S. Joannides, Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος, Konstantinopel 1870, S. 288, wiederholt von Kyriakides, Διγενής 129–132, Grégoire, Διγενής 227–229 und Petropulos I 46–48; aus der Dodekanes Petropulos I 45–46; kyprisch A. Sakellarios, Κυπριακά II, Athen 1891, S. 34–37, wiederholt von Kalonaros II, S. 217–219; eine weitere Version ed. A. Theros, Λαογραφία 13 (1950) 135–140; damit ist nur eine Auswahl genannt.

In einer Version des Liedes vom Αἰχμάλωτον wird der Vater des Gefangenen Andronikos, der Bruder aber nicht Konstantinos, sondern Xantinon genannt. Vielleicht ist Xantinon nichts anderes als eine synkopierte Form von Konstantinos. Über einen solchen Xantinon gibt es einen eigenen Liederzyklus. Xantinon, ein vielgerühmter Held,[2] macht sich auf die Suche nach seinem verlorenen Sohn, dem κὺρ Βασίλης. An einer Wegkreuzung trifft er einen Sarazenen, der ihm bereitwillig Auskunft über den Gesuchten gibt: «Dort drüben im Quartier der Türken, im Viertel der Armenier, da ist eine Burg zerstört worden, und da schleppt er nun Steine. Man hat ihn an einen

[1] Sathas in: K. SATHAS-É. LEGRAND, Les exploits de Digénis Acritas, Paris 1875, Einleitung; H. GRÉGOIRE, L'âge héroique de Byzance. Mélanges N. Jorga, Paris 1933, S. 383–397 und ders. Études sur l'épopée byzantine. RevÉtGr. 46 (1933) 29–69; Die Identifizierung mit Konstantinos Dukas schon bei K. DIETERICH, Sprache und Volksüberlieferung der südlichen Sporaden, Wien 1908, S. 360–361; Übersicht über die Versionen bei BAUD-BOVY 146–152.

[2] GRÉGOIRE, L'âge héroique (siehe die vorausgeh. Anm.) denkt bei Xanthinos gelegentlich an den General Maxentios aus der Zeit des Kaisers Basileios I.

Stier angeschirrt, und wenn der Stier stehenbleibt, wird der Gefangene geschlagen.» Der Sarazene gibt Xantinon den Rat, seinen Bart zu scheren, seinen Rappen auf ein Maultier zu trimmen und so in den Ort als Bettler einzudringen. Xantinon tut wie geraten und fordert dann die Einwohner des Quartiers zum Kampf heraus. Die Sarazenen wünschen, daß Basiles gegen ihn antrete. Dieser erkennt seinen Vater zunächst nicht und ist dazu bereit. Aber dann winkt ihm Xantinon und fordert ihn auf, mit ihm nach Hause zu kommen.

Ein Bezug zum Andronikos-Lied ist kaum zu entdecken, und es bleibt m.E. ein müßiges Beginnen, hier so etwas wie eine Kreuzung zwischen Dukas- und Digenes-Stoff zu suchen.[1]

Edd.: Erstausgabe P. Triantaphyllides, Οἱ φυγάδες, Athen 1870, S. 170; wiederholt von Kyriakides, Διγενής 132–133, Grégoire, Διγενής 223–225, Kalonaros II 220 und Petropulos I 19–21; eine weitere, stark verderbte Version ed. G. Destunis, O Ksanphinĕ. Zapiski Imp. Akad. Nauk XXXIX, Beilage 6, Petersburg 1891. Wiederholung des Textes von Triantaphyllides und zwei weitere Versionen mit grundlegender Untersuchung bei K. Romaios, 'O Ξάντινον ὁ παντολαλεμένον. 'Αρχ. Πόντου 27 (1966) 150–206.

Wieder ist es Grégoire, der einen weiteren historischen Stoff im Lied entdeckt zu haben glaubt. Er setzt das Lied von *Theophylaktos* (τοῦ Θεοφυλάκτου) in das 9./10. Jahrhundert. Der Kaiser Alexandros, der Alexandropolite, feiert ein Fest «am Tag des Heiligen Georgios und am Tag des Heiligen Mamas». Arm und Reich sind eingeladen, und der Kaiser läßt sich während des Mahles vernehmen: «Wer geht nach Peros ins große Sultanat, um einen Brief von mir dort hinzubringen und die Antwort zu holen?» Es ist die Aufforderung zu einem «gerechten Krieg», «von dem die Welt sprechen soll». Am unteren Ende des Tisches sitzt Theophylaktos. Er fühlt sich durch die Aufforderung des Kaisers aus irgendwelchen Gründen in seiner Ehre gekränkt, und er läßt sein Pferd bringen, das Felsen zerschmettert und Eisen bricht, seinen Speer und seine Keule und reitet aus. Er trifft auf den Feind, und in der Sprache des Armures-Liedes wird sein Sieg über den Feind geschildert. Er schlägt dann mit seiner Faust aus einem Felsen fünf Quellen, trinkt aus der hohlen Hand und betet, Gott möge ihm seinen Bruder Aliantres erscheinen lassen. Das Wunder geschieht, und Theophylaktos stürzt sich neuerdings mit ihm in den Kampf. Aber Aliantres wird gefangengenommen, und wieder geschieht, was wir schon aus früheren Liedern kennen, er wird an Händen und Füßen in Ketten geschlagen, die Augenlider werden ihm zugenäht. Theophylaktos will ihn befreien, aber auch er wird gefangen und behandelt wie sein Bruder: «Du bist also Theophylaktos», sagen ihm die Sarazenen, «der Sohn des Mastrankylas, der du seinen Herrn getötet und sein Volk weggeführt hast». Aber er schüttelt sich, die Augen öffnen sich und die Fesseln fallen. Er reißt seinen Bruder heraus, gibt seinen Brief ab und nimmt die Gegenbotschaft in Empfang. «Und er führt einen gerechten Krieg, von dem die ganze Welt erzählt.»

Sieht man von der Einleitung ab, so handelt es sich um einen Kampf, der mit allen Mitteln der schon behandelten epischen Lieder ausgeführt wird. Das Milieu ist noch

[1] Kyriakides, Διγενής 39; N. G. Polites, Λαογραφία 1 (1909) 656; H. Grégoire, Διγενής 222–223; zu Versionen verschiedener Art G. Sumelides, 'Αρχεῖον Πόντου 1 (1928) 61–64.

ziemlich rein das der arabisch-byzantinischen Kämpfe, aber die gesuchte Wiederholung typischer Motive, der dreimalige Kampf, drei Tage und drei Nächte, das zweimalige Vernähen der Augen und die Fesselung, all das wirkt sekundär. Grégoire verweist auf eine Szene im Geschichtswerk des Genesios[1] aus der Zeit des Kaisers Michael III., wo sich dieser Kaiser beschwert, daß ihm die Sarazenen Amisos weggenommen haben und daß sich unter seinen Feldherrn keiner finde, der sich bereit erkläre, Rache dafür zu nehmen. Daraufhin meldet sich sein Onkel Petronas und erklärt sich bereit, den Feldzug durchzuführen. Nach Grégoire wäre dann an die Stelle des Namens Petronas der Name Theophylaktos getreten, der kein anderer sei, als der Vater des Kaisers Romanos Lakapenos, der den Beinamen Abastaktos trug, und nach dem Bericht des Chronisten einmal Kaiser Basileios I. das Leben gerettet hat.[2] Das Peros des Liedes sei das alte Perre, nur wenig entfernt von Lakape, das damals der historische Theophylaktos als «Lehen» bekommen hat. Die spätere Form des Liedes sei in die Zeit des Kaisers Alexandros (912/13) zu setzen. Gerade gegen letzteres freilich ist einzuwenden, daß der Name Alexandros im Lied immer wieder auftaucht, etwa in der Istanbuler Version des Armures-Liedes, und daß dabei doch wohl meist an Alexander den Großen gedacht ist und nicht an den kaum bekannten Kaiser Alexandros des 10. Jahrhunderts. Mastrankylas schließlich, der angebliche Vater des Theophylaktos, erinnert an den Ankylas[3] des Digenes-Romans, der gewiß nichts mit der Dynastie der Lakapenen zu tun hat. Aber wir kommen weder mit diesem Namen noch mit dem Namen Aliantres weiter, und auch die Bemerkung, daß Theophylaktos «seinen» oder des Mastrankylas Herrn getötet und sein Volk weggeführt habe, ist nicht erklärbar. Es mag sein, daß der hier behandelte Stoff seinem ganzen Gehabe nach gut in die epischen Jahrhunderte der Byzantiner paßt, daß wir also seinen Ursprung etwa im 10. Jahrhundert zu suchen haben, aber eine nähere Bestimmung der Umstände dürfte nicht möglich sein.[4]

Edd.: A. Sakellarios, Κυπριακά II, Athen 1891, S. 12–14 = Petropulos I 51–53 = M. Nikolaides, Κυπριακὴ λογοτεχνία, Athen 1957, S. 5–6.

FÜNFTES KAPITEL

DIGENES AKRITAS

Man hat vielleicht nicht ganz zu Unrecht das sogenannte Epos von *Digenes Akritas* als das Nationalepos der Byzantiner bezeichnet. Aber sicher zu Unrecht sprach man in neuerer Zeit im Hinblick auf dieses Literaturwerk vom «byzantinischen Ho-

[1] Genesios 94 (Bonn).
[2] Symeon Mag. 690 (Bonn)
[3] Vgl. H. Grégoire, Byzantion 13 (1938) 251 und H. M. Bartikian, Rev. Ét. Arm. 3 (1966) 147–176; siehe unten S. 83, Anm. 1.
[4] H. Grégoire, Byzantion 7 (1932) 672; ders., L'âge héroique (siehe Anm. 1, S. 61) S. 389 und ders., Διγενής 212–214.

mer».[1] Während Homer selbst durch die ganze byzantinische Literatur hindurch immer wieder greifbar wird, fehlen vom Akritas-Epos irgendwie bedeutsame Spuren. Die Zwiefalt der byzantinischen Literatur, innerhalb welcher die klassizistischen Hervorbringungen stets die erste Rolle spielten, ließ es nicht zu, daß ein Werk aus anderem Fundus, aus einem Boden, der nur wenig mit Erinnerung an klassische Standards getränkt war, wirklich zu umfassender Bedeutung kommen konnte. Wir hören von Akritas im 12. Jahrhundert, in den sogenannten Prochoprodromika,[2] und der Dichter scheint nicht nur den Namen zu kennen, sondern auch etwas vom Inhalt zu wissen, aber auch diese Ptochoprodromika gehören nicht der allgemein anerkannten klassizistischen Literatur an. Es bleiben einige archäologische Erinnerungen: keramische Funde auf der Agora von Athen und in Korinth, vielleicht ein Bas-Relief aus Thessalonike.[3] Ein weiterer merkwürdiger Beleg stammt aus einem flandrischen Gedicht des 13. Jahrhunderts über das «Leben unseres Herrn».[4] Dann aber müssen wir bis zum 18. Jahrhundert auf neue Kunde warten. In seinem Werk Βίβλος βασιλειῶν[5] berichtet der Athos-Mönch Kaisarios Dapontes (1711–1784), daß unter Romanos I. Lakapenos ein Digenes Akritas gelebt habe, Sohn eines ägyptischen Sultans und einer Christin. Er berichtet von zwei Exemplaren der Dichtung, die er gesehen habe, eines mit und eines ohne Miniaturen. Sie sei in acht Bücher eingeteilt.[6] Bezeichnender Weise fügt er hinzu, sie sei schwer auffindbar und nicht gedruckt:

> Τύπωσαν Ἐρωτόκριτον, Σωσάνναν, Ἐρωφίλη
> καὶ ἄλλα· καὶ δὲν τύπωσαν, κρῖμα, καὶ τὸν Βασίλη.

Er hatte die Absicht, sie selbst – εὐθὺς στὴν Βενετίαν – zum Druck zu bringen. Doch daraus ist offenbar nichts geworden.

Genauere Kenntnisse erhielt die gelehrte Welt zunächst durch Teilfunde in Rußland, d.h. durch den slavischen Text, seit 1800; aber erst die Entdeckung des griechischen Textes 1868 brachte die Forschung entschiedener in Gang. Schon die ersten Publikationen riefen ein lebhaftes Echo hervor, wenn auch nicht wenige Reaktionen noch durchaus hilflos waren. Daß gleichzeitig eine fruchtbare griechische Forschertätigkeit sich der zahlreichen Lieder annahm, die wir heute teils zu Recht teils zu

[1] Vgl. z.B. G. Wartenberg, Digenis Akritas, das Epos des griechischen Mittelalters oder der unsterbliche Homer, Athen 1936.

[2] H. Grégoire, Nouvelles notes épiques. Byzantion 25–27 (1955–57) 779–781; A. Ja. Syrkin, Poema o Digenise, S. 85–86.

[3] A. Frantz, Middle byzantine pottery in Athens. Hesperia 7 (1938) 429–467; dies., Digenis Akritas. A byzantine epic and its illustrators. Byzantion 15 (1940–41) 87–91; dies., Akritas and the dragon. Hesperia 10 (1941) 9–13; Ch. H. Morgan, Corinth XIV, Tafel XLIXa; S. Pelekanides, Un bas-relief byzantin de Digénis Akritas. Cahiers Archéol. 8 (1956) 215–227.

[4] D. C. Hesseling, Eine Digenisübersetzung aus dem 13. Jahrhundert? B.Z. 22 (1913) 370–371.

[5] Das Werk ist unediert; der hier in Frage kommende Text bei Lampros, Collection de romans grecs, S. XCIX–C und Grégoire, Διγενής, S. 40–41.

[6] Keine der uns bekannten Handschriften kann mit einer von Dapontes genannten identisch sein – eine Handschrift mit Miniaturen ist uns überhaupt nicht bekannt. Vielleicht war es eine dieser Handschriften, die A. Mordtmann in Konstantinopel gesehen hat. Darüber D. C. Hesseling, Une nouvelle version du roman de Digénis Akritas. Byzantion 4 (1927–1928) 171–178.

Unrecht als «akriteisch» bezeichnen, kam dann auch dem Epos selbst zugute. Es ist jedoch selbstverständlich, daß einigermaßen stichhaltige Resultate erst erzielt werden konnten, als die Mehrzahl der Versionen veröffentlicht war – die letzte Publikation erfolgte erst 1926 – und als auch der slavische Digenes besser bekannt geworden war. In dieser jüngsten Phase der Forschung hat ohne Zweifel das Werk von Henri Grégoire einen hervorragenden Platz, wenn daneben auch Namen wie P. Karolides, A. Ch. Chatzes, P. Kalonaros, S. Kyriakides, D. C. Hesseling, R. Goossens, S. Impellizzeri, M. Speranskij, A. Ja. Syrkin und V. D. Kuz'mina – um nur einige zu nennen – nicht vergessen werden dürfen.

In den *Gang der Forschung* führen folgende Arbeiten ein: H. Grégoire–R. Goossens, Les recherches récentes sur l'épopée byzantine. L'Antiqu. Class. 1 (1932) 419–439. 2 (1933) 449–472; S. Kyriakides, Forschungsbericht zum Akritas-Epos. Berichte zum XI. Intern. Byz. Kongr. München 1958, Heft II, 1; A. Ja. Syrkin, K istorii izučenija «Digenisa Akrita». V. Vrem. 17 (1960) 203–226; V. D. Kuz'mina, Devgenievo Dejanie, Moskau 1962, S. 3–22; A. Ja. Syrkin, Poema o Digenise Akrite, Moskau 1964, S. 7–16 und 35–67.

Monographien und Arbeiten allgemeiner Natur: Krumbacher 827–832; H. Pernot, Études de littérature grecque moderne, 1ère Série, Paris 1916; B. Knös, L'histoire de la littérature néo-grecque, Stockholm 1962, S. 54–70; L. Bréhier, Un héros de roman dans la littérature byzantine, Clermont 1904; P. Karolides, Σημειώσεις κριτικαί, ἱστορικαὶ καὶ τοπογραφικαὶ εἰς τὸ μεσαιωνικὸν ἑλληνικὸν ἔπος. 'Επιστ. 'Επετηρὶς Πανεπ. 'Αθηνῶν 1905–1906, S. 188–246; Ch. Diehl, Figures byzantines 2me ser., Paris[8] 1927, S. 291–319; N. Polites, Περὶ τοῦ ἐθνικοῦ ἔπους τῶν νεωτέρων 'Ελλήνων, Athen 1907, wiederholt in ders., Λαογραφικὰ σύμμεικτα I, Athen 1920, S. 236–260; P. E. Pavolini, L'epopea bizantina di Digenes Akritas. Atene e Roma 14 (1911) 319–332; St. Kyriakides, 'Ο Διγενὴς 'Ακρίτας. 'Ακριτικὰ ἔπη – ἀκριτικὰ τραγούδια – ἀκριτικὴ ζωή. Athen 1926; H. Grégoire, L'âge héroique de Byzance. Mélanges N. Jorga, Paris 1933, S. 383–397; H. Grégoire, Études sur l'épopée byzantine. Rev. Ét. Gr. 46 (1933) 29–69; S. Impellizzeri, Il Digenis Akritas, l'epopea di Bisanzio, Florenz 1940; H. Grégoire, 'Ο Διγενὴς 'Ακρίτας. 'Η βυζαντινὴ ἐποποιΐα στὴν ἱστορία καὶ στὴν ποίηση. New York 1942; V. D. Kuz'mina, Devgenievo Dejanie, Moskau 1962; A. Ja. Syrkin, Poema o Digenise Akrite, Moskau 1964; A. Ch. Chatzes, 1) Εὐστάθιος Μακρεμβολίτης καὶ Ὅμηρος. 2) 'Η γλῶσσα τῆς 'Ακριτηΐδος. 'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. 7 (1930) 234–239; ders., 'Η γλῶσσα τῆς «'Ακριτηΐδος» κατὰ τὰς νεωτέρας ἐπιστημονικὰς ἐρεύνας. 'Επιστημολόγος 1 (1932) 60; ders., Εἰς τὴν τοῦ Εὐσταθίου Μακρεμβολίτου 'Ακριτηΐδα. Byz NJbb 10 (1933) 369–397; ders., Εὐστάθιος Μακρεμβολίτης καὶ 'Ακριτηΐς. 'Αθηνᾶ 54 (1950) 184–226. 317–318; 55 (1951) 189–224; St. K. Karatzas, Σύνθετος ὑπερθετικὸς στὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ 'Ακρίτα. Annuaire 9 (1949) 277–298; J. A. Notopulos, Originality in Homeric and Akritan formulae. Λαογραφία 18 (1959) 423–431; E. Trapp, Specimen eines Lexikons zum Akritasepos. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 13 (1964) 13–27.

Literatur in Auswahl zu den sogenannten 'Ακριτικὰ τραγούδια (Edition und allgemeine Darstellung gehen oft ineinander über): Polites, 'Εκλογαί 79–106; Petropulos I, S. 1–65; N. Polites, 'Ακριτικὰ ᾄσματα. 'Ο θάνατος τοῦ Διγενῆ. Λαογραφία 1 (1909) 169–275; G. Sumelides, 'Ακριτικὰ ᾄσματα. 'Αρχεῖον Πόντου 1 (1928) 47–96; K. Rhomaios, Τὰ ἀκριτικὰ τραγούδια τοῦ Πόντου. 'Αρχεῖον Πόντου 17 (1952) 155–171; S. Menardos, 'Ο Διγενὴς τῆς Κύπρου. 'Ακρίτας 1 (1904) 295–300; G. Zoras, Διγενῆ καὶ Χάρου πάλη ἐν τῇ Κυπριακῇ δημοτικῇ ποιήσει. N. 'Εστία 61 (1957) 253–257; Th. Pierides, 'Ο ἀκριτικὸς κύκλος τῆς Κύπρου. Probleme der neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 53–61; G. Papacharalambus, Akritic and Homeric poetry. Κυπρ. Σπ. 27 (1963) 25–65; P. G. Blastos, 'Ο Διγενής, ἀρχαῖος γίγας καὶ μέγας ἥρως τῆς Κρήτης. 'Ο Κρητικὸς Λαός 1 (1909) 12–16. 80; K. Rhomaios, 'Η Κρητικὴ παραλλαγὴ τοῦ θανάτου τοῦ Διγενῆ. Κρητ. Χρ. 7 (1953) 394–408; N. A. Bees, Μοραΐτικα τραγούδια τοῦ ἀκριτικοῦ κύκλου. Παναθήναια 31. Okt. 1905, S. 33–37; D. Petropulos, 'Ακριτικὰ τραγούδια στὴν Πελοπόννησο. Πελοποννησιακά 2 (1957) 335–368; D. Chabiaras, 'Ο θάνατος τοῦ Διγενῆ (ᾆσμα Συμαϊκόν). V. Vrem. 12 (1906) 499; G. K. Spyridakes, Τὸ δημῶδες ᾆσμα 'Ο ὕπνος τοῦ ἀγούρου καὶ ἡ λυγερή. 'Επετηρὶς Λαογρ.

'Αρχ. 11–12 (1958–1959) 229–248; S. KYRIAKIDES, Διγενὴς καὶ κάβουρας. Λαογραφία 6 (1917–18) 368–424; A. TSOPANAKES, Ὁ κάουρας. Λαογραφία 13 (1950–51) 347–348; D. A. PETROPULOS, Ἕνα περίεργο ποιητικὸ κείμενο. Λαογραφία 19 (1961) 360–365; K. DIETERICH, Eine Gruppe neugriechischer Lieder aus dem Akritencyklus. B.Z. 13 (1904) 53–72; N. TOMADAKES, Δημώδη βυζαντινὰ ποιήματα καὶ βυζαντινὴ τέχνη. 'Αθηνᾶ 66 (1962) 3–8.

Zu den wirklichen und vermeintlichen Auswirkungen des Digenes-Epos: B. G. TOGIAS, 'Επιδράσεις τοῦ βυζαντινοῦ ἔπους «Β. Διγενὴς 'Ακρίτας» εἰς τὴν «Φλογέραν τοῦ βασιλιᾶ» καὶ τὸν «Δωδεκάλογον τοῦ Γύφτου» τοῦ Κωστῆ Παλαμᾶ. Παρνασσός 5 (1963) 384–402; C. DELVOYE, Un épisode de Digénis Acritas dans un chant populaire serbe. Rev. Belge de Philol. et d'Histoire 23 (1944) 613–616; S. IMPELLIZZERI, Un episodio del «Digenis Akritas» e un canto popolare serbo. Annali Scuola Norm. Superiore di Pisa II, 11 (1942) 221–228; A. B. LORD, Notes on Digenis Akritas and serbocroatian epic. Slavic Studies 2 (1954) 375–383; H. M. BARTIKIAN, Digénistique dans l'épopée kurde «Le Khan Main d'Or». Rev. Ét. Arm. 4 (1967) 395–404; dazu M. CANARD, a. a. O. 405–409; J. T. PAMPUKES, Διγενὴς ὁ Κιόρογλου. 'Επετ. 'Ε. Β. Σπουδ. 19 (1949) 315–322; S. KYRIAKIDES, Τὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ, καὶ τὸ τουρκικὸν λαϊκὸν μυθιστόρημα τοῦ Κιορόγλου. 'Ελληνικά 17 (1960) 252–261; A. H. KRAPPE, A byzantine source of Shakespeare's «Othello». Modern Language Notes 39 (1924) 156–161; H. und R. KAHANE, Akritas and arcita: a byzantine source of Boccaccios Teseida. Speculum 20 (1945) 415–425; D. C. HESSELING, Eine Digenisübersetzung aus dem 13. Jahrhundert? B.Z. 22 (1913) 370–371; R. ZENKER, Boeve-Amlethus. Das altfranzösische Epos von Boeve de Hamstone und der Ursprung der Hamletsage. Literarhistorische Forschungen hrsg. v. Schick und Waldberg, Heft 32, 1905, S. 383–391; H. GRÉGOIRE, L'épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et l'épopée romane. Bulletin Acad. Belg. V, 17 (1931) 463–493; G. COHEN, Epopée byzantine et épopée française. Annuaire 10 (1950) 143–160; TH. PAPADOPOULLOS, Poésie dynastique du Ruanda et épopée akritique, Paris–London 1963; A. KARANTONES, Τὸ ἐθνικὸ σύμβολο τοῦ Διγενῆ 'Ακρίτα ἀπὸ τὰ ἀκριτικὰ ἔπη ὡς σήμερον. 'Ελληνικὴ Δημιουργία 6 (1950) 29–36; G. ZORAS, Ὁ Διγενὴς ἐν τῇ νεοελληνικῇ ποιήσει, a. a. O. 835–843.

★

Die erste Version, die veröffentlicht wurde, entstammt einer Hs des Sumelasklosters bei Trapezunt; man nennt sie die trapezuntische [T]. Sie wurde 1868 von S. Joannides entdeckt und ist in das 16. Jh. zu datieren. Ediert wurde sie von C. Sathas u. E. Legrand, Les exploits de Basile Digénis Acritas, épopée byzantine du dixième siècle, Paris 1875 mit Einleitung, franz. Übers. und Glossar. Eine weitere Ausgabe besorgte S. Joannides selbst: Ἔπος μεσαιωνικὸν ἐκ τοῦ χειρογράφου Τραπεζοῦντος. Ὁ Βασίλειος Διγενὴς 'Ακρίτας, ὁ Καππαδόκης, Konstantinopel 1887. Tschechische Teilübers. von K. Müller, Prag 1938. Die Hs muß heute als verschollen gelten. Der Text umfaßt 3180 politische Verse; der Anfang fehlt, aber auch im Text sind einzelne Lücken. Die Ausgabe von Joannides hat keine Verszählung und ergänzt die Lücken teilweise aus der noch zu nennenden Oxforder Version und gelegentlich aus der von Andros.[1]

Die Handschrift Andros [A] wurde 1878 auf dieser Insel entdeckt und befindet sich heute in der Athener Nationalbibliothek unter der Signatur 1074. Die Version zählt 4778 politische Verse; sie ist im 16. Jahrhundert geschrieben. Herausgeber: A. Meliarakes, Βασίλειος Διγενὴς 'Ακρίτας. 'Εποποιΐα βυζαντινὴ τῆς 10ης ἑκατονταετηρίδος κατὰ τὸ ἐν Ἄνδρῳ ἀνευρεθὲν χειρόγραφον, Athen 1881. Einen Neudruck dieser Ausgabe veranstaltete P. G. Zerlentes, Athen 1920. Zum Unterschied von einer zweiten Andros-Hs. bezeichnet man sie besser als die Athener Version.[2]

[1] Verbesserungsvorschläge zum Text von S. LAMPROS, 'Αθήναιον 4 (1875) 173–179 und von A. RAMBAUD, Revue des Deux Mondes 15. VIII. 1875.

[2] Die Überschrift des Textes lautet: Εὐσταθίου πρός τινα Μανουὴλ προσφιλεστάτον αὐτοῦ. Versuch der Deutung auf Eustathios Makrembolites von A. CHATZES, Ὁμηρικαὶ ἔρευναι I, 1, Athen 1930; ders., 'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. 7 (1930) 234–239; dagegen H. GRÉGOIRE, Byzantion 6 (1931) 483 und S. KYRIAKIDES, Λαογραφία 10 (19) 624–657. 659. Zu T und A: G. PAPADIMITRIU, La Croix 1 (1918) 120–146 (Kollationen); S. KYRIAKIDES, 'Ακριτικαὶ μελέται. Miscellanea G. Mercati III, Vatikan 1946, 3–5; H. GRÉGOIRE, Autour de Digénis Akritas. Byzantion 7 (1932) 287–317.

Eine dritte Hs. befindet sich im Kloster Grottaferrata, nach dessen griechischem Namen K genannt; cod. Cryptoferr. Z – a – 44 aus dem 14. Jahrhundert. Sie umfaßt 3749 Verse und wurde ediert von E. Legrand, Les exploits de Basile Digénis Acritas, épopée byzantine publiée d'après le manuscrit de Grotta-Ferrata, Paris 1892 (= Bibliothèque Grecque Vulgaire VI). 2. verb. Aufl. Paris 1902. Eine weitere Ausgabe mit englischer Übersetzung von J. Mavrogordato, Digenis Akrites, edited with an introduction, translation and commentary, Oxford 1956. Hier wird eine Lücke des K-Textes mit T und A ausgefüllt. Die K-Version wurde ins Deutsche übersetzt von G. Wartenberg, Digenis Akritis, das Epos des griechischen Volkes oder der unsterbliche Homer, in deutsche Reime übertragen, Athen 1936; schwedische Übersetzung von S. Lindstam, Göteborg 1940; ital. Übers. von Impellizzeri S. 121–189; russisch von A. Ja. Syrkin, Moskau 1960; polnische Teilübers. v. K. Hammer, Meander 4 (1949) 191–198.[1]

Eine akephale Version entdeckte K. Krumbacher in der Bibliothek des Escorial, cod. Scorialensis Ψ IV 22 aus dem 16. Jahrhundert [= E.] Die Handschrift, welche auch andere wichtige vulgärgriechische Texte enthält, umfaßt wegen ihrer vielen Lücken nur 1867 Verse ohne Einteilung in Gesänge. Sie wurde ediert von D. C. Hesseling, Le roman de Digénis Akritas d'après le manuscrit de Madrid. Λαογραφία 3 (1912) 537–604.[2]

Eine gereimte Version mit 3094 Versen enthält der Oxoniensis Lincoln nr. 24, fertiggestellt auf Chios durch einen Mönch Ignatios Petritzes im Jahre 1670 [= O.] Ediert von S. Lampros, Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, Paris 1880, S. 111–237. Auf der Insel Andros wurde 1889 von D. Paschales eine zweite Version in Prosa entdeckt, geschrieben von einem Mönch Meletios Blastos aus Chios im Jahre 1632 [=P]. Die Hs. liegt heute in der Universität Thessalonike. Hrsg. von D. Paschales. Οἱ δέκα λόγοι τοῦ Διγενοῦς 'Ακρίτου. Λαογραφία 9 (1926) 305–440.[3]

Eine eigene Bemerkung verdienen die slavischen Versionen [Sl], die immer wieder beizuziehen sind. Die hsl. Überlieferung ist durchwegs jünger als im Griechischen. Es gab einen cod. aus dem 16. Jahrhundert in der Sammlung Mušin-Puškin, die 1812 verbrannt ist. Die Version wurde von N. M. Karamzin entdeckt. Einige Kapitelüberschriften finden sich in der Vorrede der Ausgabe des Igor-Liedes, Moskau 1800, p. VII; einige Auszüge bei N. M. Karamzin, Istorija gosudarstva rossijskogo II, 1842, Kap. 12, Anm. 333. III, Kap. 7, Anm. 272. [Sigle: M–P]. Ferner ein Text, 1744 niedergeschrieben, in der Sammlung Tichonravov in der Moskauer Lenin-Bibliothek nr. 399 [= T], veröffentlicht von Tichonravov, Sočinenija I, Moskau 1898, S. 256–275. Dazwischen steht der Text der Sammlung Pogodin [= P], jetzt Öffentliche Bibliothek von Leningrad nr. 1773, wahrscheinlich ebenfalls aus dem 18. Jahrh., hrsg. v. A. N. Pypin, Očerk literaturnoj istorii starinnych povestej i skazok russkich, Petersburg 1857. Gesamtausgabe: M. Speranskij, Devgenievo dejanie. Sbornik Otdel. Russ. Jaz. i Slov. 99 nr. 7 (1922) 133–165; eine französ. Übersetzung von

[1] K. Dangutses, Παρατηρήσεις σὲ μία νέα ἔκδοση ἑνὸς ἀκριτικοῦ κειμένου. 'Ελληνικά 16 (1958–59) 226–230, zur Ausgabe von Mavrogordato; A. G. Tsopanakes, 'Ερμηνευτικὰ καὶ διορθωτικὰ στὸ κείμενο τοῦ Διγενῆ 'Ακρίτα. 'Ελληνικά 17 (1960) 75–94, Verbesserungsvorschläge zu Mavrogordato; N. Eideneier, Λαογραφικὰ στὸν Διγενῆ τῆς Κρυπτοφέρρης. 'Ελληνικά 20 (1967) 157–160.

[2] Die Hs stellte vor K. Krumbacher, Eine neue Handschrift des Digenis Akritas. Sitzungsber. München 1904, 2, S. 309–356; Dazu S. Lampros, N. 'Ελλην. 1 (1904) 380–383 und N. Bees, Νουμᾶς 15. VIII. 1904. Die Hs enthält mehrere vulgärgr. Texte und wurde deshalb öfter behandelt, so z. B. v. K. Krumbacher, Das mittelgriechische Fischbuch. Sitzungsber. München 1903, 3, S. 345–347; R. Wünsch, Zur Escorial-Handschrift Ψ - IV–22. B.Z. 6 (1897) 158–163; zur Ausgabe Hesselings: P. Karolides, 'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. 3 (1926) 329–333 und Ph. Kukules-A. Skias, Λαογραφία 4 (1913) 315–317; St. Xanthudides, Χριστιανικὴ Κρήτη 1 (1913) 523–572; K. J. Bogiatzides, 'Ακριτικαὶ μελέται. B.Z. 24 (1923–23) 61–78; A. Chatzes, 'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. 7 (1930) 234–239; H. Grégoire, Digénis Akritas d'après l'Escorialensis. Byzantion 14 (1939) 694–695; ders. und H. Letocart, Trente cinq corrections au texte du Digénis selon l'Escorialensis. Byzantion 14 (1939) 211–226; N. P. Andriotes, Μεσαιωνικὰ καὶ νέα ἑλληνικά. 'Αθηνᾶ 51 (1941/46) 15–54; St. Kyriakides, Σημειώματα. B.Z. 44 (1951) 358–361; R. Goossens, Sur trois passages de Digénis Akritas, vers. de l'Escorial. Byzantion 22 (1952–53) 257–263; J. Mavrogordato, Some notes on the Escorial and Russian versions of Digenis Acritas. Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδη. Thessalonike 1953, S. 463–468.

[3] Konjekturen zu einzelnen Stellen der verschiedenen Versionen: N. P. Andriotes, Μεσαιωνικὰ καὶ νέα ἑλληνικά. 'Αθηνᾶ 51 (1941/46) 15–54.

P. Pascal, Byzantion 10 (1935) 301–334 und daraus eine griechische von Kalonaros (siehe unten) II. Bd. S. 263–292. Die letztentdeckte slav. Version entstammt der Sammlung Titov in der Leningrader Bibliothek nr. 4369 aus dem 18. Jh., aus Rostov stammend, [deshalb = R] ediert von V. D. Kuz'mina, Trudy drevnerusskoj literatury 9 (1953) 339–360. Facsimiles von T, P und R. bei Kuz'mina, Devgenievo dejanie, Moskau 1962; dort auch S. 143–184 eine Gesamttext-Rekonstruktion; engl. Übers. der Titov-Version von H. F. Graham, The tale of Devgenij. ByzSlav. 29 (1968) 51–91.[1]

Eine Art Gesamtausgabe veranstaltete P. P. Kalonaros, Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας, 2 Bde., Athen 1941; die Ausgabe enthält im 1. Band den AT-Text, im 2. K und E, sowie Sl (nach Pascal) und eine Sammlung von akriteischen Tragudia. Eine neue Gesamtausgabe von E. Trapp ist im Druck (Wien).

In der Bestimmung des Alters der einzelnen Versionen ist die Forschung noch nicht sehr weit vorangekommen, zumal es auch an sprachlichen Untersuchungen umfassenden Charakters immer noch fehlt. Die bisherigen Datierungsversuche beruhen zumeist auf prekären Einzelbeobachtungen. So hat man in AT 1343 in der Form Μαγούλιοι die Mongolen gesehen und dementsprechend die Abfassung frühestens in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts verlegt.[2] Die Parallele in K I, 47 lautet Γουλάβιοι, was H. Grégoire in Γουλάμιοι emendierte nach dem arabischen ghulam, Knabe, Sklave, Waffenträger.[3] Einen Hinweis auf das 13. Jahrhundert für A sah Kyriakides auch in der Nennung von Achaia in der Kaiserszene (A 2419): nach dem Treffen mit Digenes verfügt sich der Kaiser nach Achaia, um dort seine Feinde zu bekämpfen, über die er denn auch siegt. Kyriakides sah darin eine Anspielung auf die Wiedereroberung des fränkischen Fürstentums in der Peloponnes nach der Schlacht von Pelagonia im Jahre 1258.[4] Bartikian hat dagegen auf die an die Kirchen des Apostels Paulus anknüpfenden Benennungen der paulikianischen Gemeinden in Kleinasien hingewiesen, was freilich sehr tief in das historische Repertoire der kleinasiatischen

[1] Die umfangreiche Literatur zum slavischen Digenes gehört teilweise in den Bereich der rein slavischen Philologie, teilweise freilich ist sie auch für den byzantinischen Digenes von großer Bedeutung. Hier eine Auswahl: Einen umfassenden Literaturbericht bietet V. D. Kuz'mina, Devgenievo dejanije, Moskau 1962, S. 3–22 (istorija izučenija 1922–1961); H. Grégoire, Notules. Le fleuve Bagjanica. Byzantion 8 (1933) 569–570; H. Grégoire, Notes sur le Digénis slave. Byzantion 10 (1935) 335–339; G. Wartenberg, Geht der slavische Digenis auf ein älteres Original zurück als die erhaltenen griechischen Epen? Byzantion 11 (1936) 320–324; A. Stender-Petersen, Zum Problem des Digenis-Romans. Slavische Rundschau 6 (1938) 195–201; H. Grégoire, Notes on the byzantine epic. Byzantion 15 (1940–41) 92–103; A. Schmaus, Philopappos-Maximo-Szene und Kaiserepisode im altrussischen Digenis. B.Z. 44 (1951) 495–508; A. Soloviev, La date de la version russe du Digénis Akritas. Byzantion 22 (1952–53) 129–132; A. Stender-Petersen, O tak nazyvaemom Devgenievom dejanii. Scandoslavica 1 (1954) 87–97; A. Vaillant, Le Digénis slave. Prilozi za književnost 21 (1955) 197–228; A. Dostál, Le Digénis slave et son importance pour la byzantinologie. Akten XI. Intern. Byz. Kongress, München 1960, S. 125–130; A. Ja. Syrkin, K istorii izučenija «Digenisa Akrita». Viz. Vrem 17 (1960) 203–226; H. F. Graham, The ljutyj zver in the Devgenievo dejanije. ByzSlav 24 (1963) 54–62; A. Dostál, A propos de la version slave de l'épopée byzantine Digénis Akritas. Actes XIIIe Congr. Intern. Ét. Byz. II, Beograd 1964, S. 301–309; H. F. Graham, The tale of Devgenij. ByzSlav 29 (1968) 51–91 mit engl. Übers. der Version R.

[2] S. Kyriakides, Ἀκριτικαὶ μελέται. Miscellanea G. Mercati III, Vaticano 1946, S. 1–32 und ders., Forschungsbericht zum Akritas-Epos. Berichte zum IX. Intern. Byz.-Kongr. München 1958, Heft II, 2, S. 5.

[3] H. Grégoire, L'épopée bzyantine et ses rapports avec l'épopée turque et l'épopée romane. Bulletin Acad. Belg. V, 17 (1932) S. 482.

[4] A. a. O. (siehe Anm. 2).

Ketzergeschichte greift.[1] Auch die Version K ist für Kyriakides ein Produkt des 13. Jahrhunderts; Beweis K IV, 1043, wo Digenes dem Kaiser Ersatz verspricht für den Tribut, den er an Ikonion gezahlt hat: ὃ ἐδίδου κατὰ καιρὸν τέλος τῷ Ἰκονίῳ. Wieder hat Grégoire mit einer mehr oder weniger glücklichen Konjektur (ὃ ἐδίδου κατὰ καιρὸν τέλος τὸ τῶν οἰκείων) dem Argument die Spitze abzubrechen versucht.[2] Wenn Kyriakides des weiteren auf das kostbare Zelt in der Mitgift des Digenes (K IV, 908) und auf die νομίσματα παλαιά (IV, 706) als besonders wertbeständige Gabe hinweist und dazu an das seidene Kirchenzelt in der Mitgift einer Tochter Michaels VIII. sowie an die Münzverschlechterung seit der Komnenenzeit und der Palaiologendynastie als historischen Hintergrund erinnert, so scheinen mir die Bezüge zu dünn. Eine Erwähnung des Soldatenheiligen Demetrios in einem Zusammenhang, der sicher besser ins 13. Jahrhundert paßt als in das 11. oder 12. muß wohl deshalb ausscheiden, weil sie in einem Prolog von K steht, dessen Zugehörigkeit zur ursprünglichen Version kaum evident gemacht werden kann. Ein entscheidendes Datierungselement könnte es sein, wenn sowohl K wie AT das Gedicht Περὶ σωφροσύνης des Meliteniotes benützt haben und dieser Meliteniotes tatsächlich mit Theodoros Meliteniotes (14. Jahrh.) identisch ist. Letzteres hat F. Dölger[3] mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nachgewiesen. Im Gegensatz jedoch zu Kyriakides vertritt er die Meinung, daß das Akritas-Epos eine Quelle des Meliteniotes ist, und nicht umgekehrt, – wofür übrigens auch der künstliche, cento-artige Charakter des moralischen Gedichtes spricht. Die Gewichte halten sich also die Waage.

Andere Überlegungen führen vielleicht etwas weiter. Es ist auffällig wie gerade im Kampf gegen die Seldjuken Ende des 13. Jahrhunderts sich auf beiden Seiten ein eigenartiges «akriteisches» Heldentum bemerkbar macht, eine Kampfzone, die in vieler Beziehung an die Euphrat-Grenze des 10. Jahrhunderts erinnert, und auch von den gleichzeitigen Historikern gepriesen wird, bis Michael VIII. und Andronikos II. gezwungen durch ihre Westpolitik ihr ein Ende machen. Gerade in diese Atmosphäre paßt geschichtlich eine Renaissance des Akritasstoffes besonders gut. Und nimmt man an, wozu man freilich nicht gezwungen ist, daß die Anpassung an den Roman der Spätantike nicht schon in der ersten Fassung des Digenes-Romans vor sich gegangen ist, dann bietet sich wiederum das 13. Jahrhundert, das nun schon wieder seit geraumer Zeit literarisch Bekanntschaft mit den spätantiken Romanstoffen aufgenommen hat, als eine Zeit an, in welche die Versionen am besten passen. Die Priorität scheint dabei K vor AT zuzukommen. Vor allem die Schilderung von Geburt und Erziehung der späteren Mutter des Digenes, der sogenannte «astrologische Exkurs» in A 31 ff. (T ist akephal) trägt alle Züge einer späteren Hinzudichtung. Wenn die Version E auch ohne Zweifel manch älteren Elementen noch stärker verhaftet ist als KAT, so ist sie

[1] H. M. Bartikian, Zametki o vizantijskom epose o Digenise Akrite. V. Vrem. 25 (1964) 148–166 = Notes sur l'épopée byzantine «Digénis Akritas». Rev. Ét. Arm 3 (1966). 147–176.

[2] H. Grégoire, Le sultanat d'Iconium dans l'épopée byzantine. Byzantion 9 (1934) 183 f.

[3] F. Dölger, Die Abfassungszeit des Gedichtes des Meliteniotes auf die Enthaltsamkeit. Annuaire 2 (1934) 315–330 und Dölgers ungedruckte Dissertation, München 1919.

ihrem heutigen Bestand nach sicher kaum vor das 15. Jahrhundert zu datieren, – ein durch den mündlichen Vortrag immer wieder verderbter, da und dort wohl auch den Liedern des 15. Jahrhundert verpflichteter Text. Die Version P ist offenbar A verpflichtet. Auch O gehört in diesen Zusammenhang als Spätling des 17. Jahrhunderts.

Der beigegebene Stammbaum der Versionen deckt sich in mancher Beziehung mit dem Grégoires,[1] ohne dessen Perfektion anzustreben; er entfernt sich jedoch grundsätzlich von den Vorschlägen von Danguitsis,[2] für den E die älteste Version darstellt.

Das Verhältnis der verschiedenen Versionen zueinander und die Frage nach dem «Original« und dessen Sprache hat bisher in der Forschung noch keine einheitliche Beurteilung gefunden. Nach der Entdeckung von E im Jahre 1904 hielt Karl Krumbacher[3] dafür, daß der Ur-Digenes in der Volkssprache abgefaßt worden sei und daß K nur eine Bearbeitung in gelehrter Sprache darstelle. Nach Hesseling[4] dagegen verrät E sichtliche Mißverständnisse eines gelehrten Textes, setzt also einen solchen voraus. Für ihn ist aber auch K kein Original, sondern eine verkürzte Fassung, die aber nichts von einem Original verrate, das in der Volkssprache abgefaßt gewesen sein müsse. A und T gehen nach Hesseling auf ein gemeinsames Modell zurück, das wohl auch K als Vorbild gedient hat. Für A. Heisenberg[5] ist K die älteste Redaktion schlechthin; was vor ihr vorhanden gewesen sei, seien mündlich überlieferte epische Gesänge gewesen, die der Dichter von K in schriftliche Form gebracht habe.

Wesentlich komplizierter sind die Verhältnisse für H. Grégoire,[6] beeinflußt von Gedanken an die «Originalität» der slavischen Texte. Trotz der späten Entstehung der Handschrift E stelle diese einen Zeugen dar, der ungefähr auf einer Ebene mit K steht, während A und T auf einen gemeinsamen Archetyp zurückgehen, der seinerseits sowohl der Tradition, die E repräsentiert, wie dem Archetyp von K verpflichtet sei. S. Kyriakides[7] drückt sich ähnlich aus, mißt aber A und T für manche Stellen selbständige Bedeutung bei, während für Kalonaros[8] wiederum K die Priorität beanspruchen kann. L. Polites[9] hat sich vor allem dem Verhältnis von A zu T zugewandt und festgestellt, daß T der Vorzug gebühre und A von T abhängig sei. T selbst aber sei nicht ohne K denkbar, und letztere Rezension stehe der Urform am nächsten.

[1] H. Grégoire, Διγενής, S. 301.

[2] G. Danguitsis, Le problème de la version originale de l'épopée byzantine de Digénis Akritas. Rev. Ét. Byz. 5 (1946) 185–205; dagegen H. Grégoire, Le problème de la version «originale» de l'épopée byzantine de Digénis Akritas. Rev. Ét. Byz. 6 (1948) 27–35.

[3] K. Krumbacher, Eine neue Handschrift des Digenis Akritas. Sitzungsber. München 1904, 2, S. 309–356.

[4] Bes. in seiner Arbeit La plus ancienne rédaction du poème épique sur Digénis Akritas. Mededeelingen Akad. Wetensch., Afd. Letterkunde Deel 63, Ser. A, Nr. 1. Amsterdam austr. 1927.

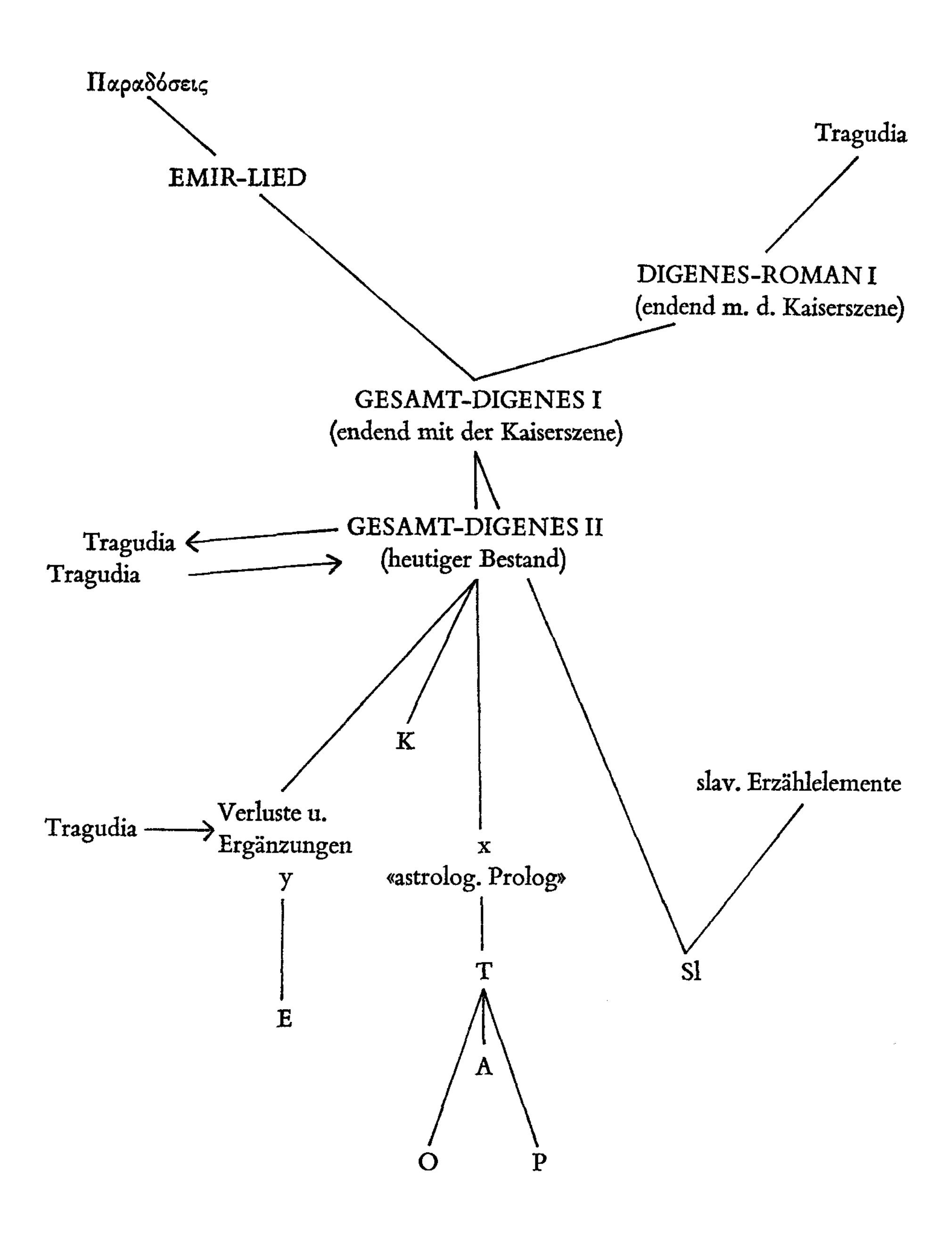
[5] A. Heisenberg, Ein angeblicher byzantinischer Roman. Silvae Monacenses, München 1926, S. 30ff.

[6] Vgl. den Stammbaum den Grégoire seinem Buch Διγενὴς 'Ακρίτας S. 301 beigegeben hat und seine Erwiderung auf G. Danguitsis, der die Priorität von E. postuliert hatte, in Rev. Ét. Byz. 6 (1948) 27–35.

[7] S. Kyriakides, Forschungsbericht zum Akritas-Epos. Berichte zum XI. Intern. Byzant. Kongr. München 1958, II, 2.

[8] P. Kalonaros, Βασίλειος Διγενὴς 'Ακρίτας I, Athen 1941, S. λδ'–λς'

[9] L. Polites, Das byzantinische Epos des Digenis Akritas. Probleme der Textüberlieferung, in: Geistesgeschichtliche Perspektiven, Hrsg. v. G. Grossklaus, Bonn 1969, S. 113–119.



Das sogenannte Digenes-Epos zerfällt deutlich in zwei Teile, deren ersten ich das «Lied vom Emir» nennen möchte, während der zweite als «Digenes-Roman» bezeichnet werden kann. Der Inhalt des Liedes vom Emir ist nach der Version von Grottaferrata folgender:

Ein edler, reicher, arabischer Emir begibt sich eines Tages auf einen κοῦρσος, eine militärische Expedition gegen das Byzantinische Reich. Er durcheilt Charziane und die χώρα τοῦ 'Ηρακλέος[1] und kommt nach Kappadokien, wo er die Tochter des στρατηγός, des Themen-Kommandeurs raubt, der selbst in der Verbannung lebt,[2] während seine Söhne an der Grenze Dienst tun. Die Brüder erfahren durch die Mutter vom Schicksal ihrer Schwester und machen sich auf, sie zu befreien. Sie gelangen über schwierige Pässe ins Lager des Emir und bitten ihn, ihnen die Schwester herauszugeben, wobei sie ihm alles wünschen, was einem gläubigen Muslim wünschenswert erscheinen mag, etwa den hängenden Stein in der Moschee von Palermo sehen zu dürfen. Der Emir erklärt sich dazu bereit, vorausgesetzt, daß ihn einer der Brüder im Zweikampf besiegt. Die Brüder werfen das Los, das ihren jüngsten, Konstantin, zum Kampf bestimmt. Die Auseinandersetzung währt lange, und da sich Konstantin durchaus nicht als der schwächliche Gegner herausstellt, für den ihn der Emir zunächst genommen hat, gibt dieser den Kampf schließlich auf. Er überläßt den Brüdern seinen Siegelring als Legitimation, damit sie ungehindert in den Zelten des Lagers nach ihrer Schwester suchen können. Die Suche verläuft ergebnislos, ja die Entdeckung, daß in einem Bachbett viele hingeschlachtete christliche Mädchen liegen, läßt die Brüder das Schlimmste befürchten und erzürnt eilen sie zum Emir und stellen ihn vor die Wahl, entweder die Schwester auszuliefern oder sie, die Brüder zu töten. Bevor sich der Emir entscheidet, machen sich die Brüder und der Emir gegenseitig bekannt, d.h. es beginnt das große Rühmen über das Woher der Familien, über ihre Taten und ihre Bedeutung. Die Brüder stammen väterlicherseits von den Kinnamaden ab (daß der Vater Antakinos hieß, wird erst später berichtet, IV, 54). Die Mutter ist eine Dukas aus dem Geschlecht des Konstantinos.[3] Der Emir aber ist der Sohn

[1] Zu dieser Route zuletzt H. BARTIKIAN, Sur quelques questions relatives à l'épopée byzantine de Digénis Akritas. Rev. Ét. Arm. 5 (1968) 295–305 und M. CANARD, a.a.O. 307–313.

[2] K I, 270 gibt den Grund der Verbannung an: διά τινα μωρίαν (cf. A 495); wohl richtiger E 140: διὰ μούρτη καὶ διὰ φουσσάτα (= διὰ μουρτικὰ φουσσάτα corr. Grégoire-Letocart); μοῦρτο < μοῦλτο aus tumultus = militärische Insurrektion.

[3] Die Angaben sind in den Versionen sehr verschieden. Kinnamoi sind in der byz. Geschichte seit dem 10. Jahrh. bezeugt; vgl. A. GARZYA, Versi e un opuscolo inediti di Michele Psellos, Napoli 1966, S. 25. Erst in IV, 54, d.h. erst im Digenes-Roman, wird der Vater Antakinos genannt, was wohl am ehesten als «Mann aus Antiocheia» (Antakiya) interpretiert wird. AT haben dafür den Namen Aaron, den sie, wohl um den Anschluß an die beliebte Dukas-Genealogie zu erreichen, mit Andronikos identifizieren. K nennt die Mutter eine Dukas aus der Familie des Konstantin, wobei undeutlich bleibt, ob mit Konstantin der Sohn des berühmten Andronikos gemeint ist, oder ob neben der Dukas-Genealogie auch noch die Abstammung von Konstantin dem Großen ins Spiel gebracht werden soll. In ATE ist der Vater ein Dukas, die Mutter aus dem Geschlecht der Κὺρ Μάγαστροι. GRÉGOIRE bringt letzteren Namen mit Amastris zusammen (Byzantion 6 [1931] 493), ADONTZ (B.Z. 29 [1929] 200–203) denkt an eine Familie, der das Kloster Gastria in Konstantinopel gehört haben soll, d.h. an die Familie des Kaisers Michael III. Näher liegt es an das Geschlecht eines μάγιστρος par excellence zu denken, d.h. etwa an den berühmten Melias. «Lectio difficilior» bleiben meines Erachtens Antakinos, Aaron und Kyr Magastroi, während Dukaden und Kinnamaden sehr wohl als modischer Ersatz gedeutet werden können. Zur Genealogie des Digenes insgesamt vgl. A. PERTUSI, Alcune note sull' epica bizantina. Aevum 35 (1962) 14–15; S. KYRIAKIDES, Λαογραφία 10 (1932) 11–27; H. GRÉGOIRE, Byzantion 6 (1931) 484–493; ebda 7 (1932) 300–302 und 11 (1936) 607–608. Zur Genealogie des Emirs siehe unten S. 73–74.

eines Chrysoberges und einer Panthia, Ambron hieß sein Großvater und Karoes sein Onkel mütterlicherseits. Er ist Herr über ganz Syrien, er hat Herakleia vernichtet und das Land zwischen Amorion und Ikonion sich untertan gemacht, aber auch eine Menge von Freibeutern (λησταί) vernichtet. Nun aber gibt er sich besiegt,[1] nicht sosehr durch die Brüder als durch die Liebe zur Schwester, die seine Beute geworden ist. Er ist bereit, das Mädchen herauszugeben, wenn ihm die Brüder das Mädchen zur Frau geben, und dieser Frau zuliebe will er Christ werden und sich in die Romania begeben und den Byzantinern anschließen. Er schwört den Brüdern beim Propheten, daß er das Mädchen nicht berührt und ihm kein Unrecht angetan habe. Die Brüder stimmen zu, und darauf führt er sie in sein Zelt zu ihrer Schwester, und in bewegten Versen wird das Wiedersehen gefeiert. Im zweiten Gesang ziehen die wiedervereinten Geschwister samt dem Emir und seinem Gefolge von tapferen ἄγουροι (jungen Helden) in die Romania. Der Emir wird freundlich aufgenommen, er läßt sich taufen und die Hochzeit wird ausgerichtet. Die Ehe selbst wird bald mit einem Kind gesegnet, das den Namen Basileios Digenes und den Beinamen Akritas bekommt. Die Mutter des Emir hat inzwischen von seiner Konversion erfahren und schreibt ihm nun einen Brief, in dem sie ihn an die Heldentaten seiner Vorfahren erinnert. Sein Vater habe nicht nur die Gefängnisse mit byzantinischen Feldherren und Grenzgrafen gefüllt, er habe auch zahlreiche Themata verwüstet, und als er schließlich von den Byzantinern völlig eingeschlossen war, habe der Kaiser versprochen, ihn zum Patrikios zu machen, wenn er sich ergebe. Aber er habe weitergekämpft, bis er in Stücke gehauen worden sei. Sein Onkel Murses Karoes habe seine Truppen bis Smyrna geführt und die Stätte Ankyra, Abydos, Aphrike (Tephrike?), Terenta und Hexakomia verwüstet. Kehre er, der Emir, nicht bald zurück, dann sei es um seinen Harem und um seine Kinder geschehen, aber auch um seine Mutter selbst. Wenn er schon von dem Mädchen nicht lassen könne, so solle er sie doch mit nach Hause bringen. Eine ausgesuchte Gruppe von Arabern sei mit der Überbringung des Briefes beauftragt. Diese lagern in der Nähe der neuen Heimat des Emirs, in Lakkopetra,[2] halten sich verborgen und schicken nur einen Einzigen aus, um den Emir insgeheim zu informieren.

Der Emir sorgt sich nach Lektüre des Briefes um das Schicksal seines Harems. Er unterrichtet seine junge Frau vom Brief der Mutter und schlägt ihr vor, mit ihm nach Syrien zu reiten, um die Mutter zu retten. Dann wollen sie sofort wieder zurückkehren. Die Frau erklärt sich damit einverstanden. Aber die Brüder der Frau werden durch ein Traumgesicht gewarnt, sie entdecken die Araber in Lakkopetra, sie wittern Verrat und machen ihrem Schwager schwere Vorwürfe. Der Emir glaubt, seine Frau habe ihn verraten. Aber das Mißverständnis klärt sich auf, und der Emir läßt nun seine Frau zurück und reitet allein mit dem Segen seiner Schwager, um seine Mutter

[1] Zu der dabei benützten Schwurformel vgl. L. Bernhard, Eine heute noch in der islamischen Welt gebräuchliche Form des Tauhid in dem Epos von Dijenis Akritas. Actes Xe Cong. Intern. Ét. Byz. 1955, Istanbul 1957, S. 260. Zum Schwur bei der Sonne H. Grégoire und M. Letocart, Ἐντυχία πρὸς ἥλιον. L'invocation au soleil vengeur dans l'épopée byzantine. Rev. Ét. Anc. 42 (1940) 161–164.

[2] A 680 Leukopetra; E 293 Chalkopetrin; dazu H. Grégoire, Notules III. Byzantion 8 (1933) 572–574.

zurückzugewinnen. Im dritten Gesang wird ausführlich der abenteuerliche Ritt des Emirs nach Syrien geschildert, der ihn bis nach Rachab,[1] seiner ehemaligen Residenz führt. Dort kommt ihm die Mutter entgegen und versucht, ihn für den Islam zurückzugewinnen, indem sie die Wunderwelt des christlichen Glaubens an der Wunderwelt des Islam mißt: wunderbare Erlebnisse am Grab des Propheten, das Mandilion des Neeuma, des Königs der Assyrer usw. Aber der Emir katechetisiert seine Mutter mit dem christlichen Glaubensbekenntnis und betont dabei vor allem das Jüngste Gericht, bei dem kein islamischer Wunderglaube den Glauben an die Trinität ersetzen könne. Die Mutter läßt sich bekehren und mit ihr die Verwandtschaft und eine ganze Menge Volkes. Alle sind bereit, nicht nur die Taufe zu empfangen, sondern auch in die Romania auszuwandern. Mit ungeheuren Reichtümern und Schätzen beladen ziehen sie alle nach Kappadokien; der Emir eilt schließlich dem Gefolge voraus, nachdem er sich wieder in byzantinische Kleider geworfen hat. Er begrüßt seine Frau, und sie bleiben für Stunden umarmt, und wenn die Mutter der Frau sie nicht mit kaltem Wasser übergossen hätte, wären sie wohl noch ohnmächtig geworden. Er begrüßt seinen kleinen Sohn und erhofft sich, daß er bald auf die Rebhuhnjagd gehen und auf Züge gegen die Räuber mit ihm ziehen werde. Der Emir tauft dann seine Mutter eigenhändig, fungiert jedenfalls als Pate, und auch die gesamte Gefolgschaft wird getauft und bekommt Wohnsitze angewiesen. Das Kind aber wächst heran und erstaunt durch seine Tapferkeit und Weisheit.

Damit schließt das Lied vom Emir. Es schildert einen zügig vorangetriebenen Handlungsablauf, das private Geschehen ist völlig eingebettet in die große Auseinandersetzung zwischen Byzanz und Islam, wobei der Sieg der byzantinischen Seite nicht so sehr ein kriegerischer ist als vielmehr der Sieg eines byzantinischen Mädchens, die Bekehrung des Feindes durch die Liebe und die Bekehrung eines ganzen Stammes, der damit auch zugleich auf byzantinischen Boden übersiedelt. Die Hoffnung, die am Ende des Armures-Liedes ausgesprochen wird, Sarazenen und Byzantiner möchten miteinander in Friede und Liebe leben, ist hier bereits Wirklichkeit. Von eigentlich romanhaften Elementen ist dieses Epos so gut wie völlig frei. Was auf den ersten Blick beeindruckt, ist die Fülle historischen und onomastischen Materials, die ausgebreitet wird. Der Großvater des Emir heißt Ambron, sein Vater Chrysoberges oder Chrysocherpes, sein Onkel Karoes.[2] Die byzantinische Geschichte kennt zwei Helden, Karbeas und Chrysocheir, die aufs engste mit der Geschichte der paulikianischen Bewegung verbunden sind. Sie mit den beiden epischen Figuren zu identifizieren, wäre wohl trotz der Seltenheit der Namen gewagt, entspräche nicht die Schilderung, welche die Mutter des Emirs von ihren Feldzügen entwirft, geradezu schlagend dem, was wir von den militärischen Expeditionen der Paulikianer unter Karbeas und Chrysocheir wissen.[3] Die Paulikianer operierten unter dem Oberkommando der muslimischen Emire von Melitene, deren bedeutsamster Omar-ibn-al-Aqta' war, den die byzantinischen Chronisten meist Ἄμερ nennen, wozu Theophanes continuatus bemerkt, gewöhnlich werde er nicht ganz korrekt Ἄμβρος ge-

[1] Edessa-Urfa.

[2] Chrysocherpes in AT.

[3] Darüber A. Vasiliev, Byzance et les Arabes I, Bruxelles 1935, bes. S. 227ff.

nannt,[1] was sofort an den Großvater unseres Emirs Ambron erinnert. Dieser Omar ist in der berühmten Schlacht des Jahres 863 von Petronas, dem Onkel des Kaisers Michael III. geschlagen worden und gefallen. Doch seine Familie verschwindet damit nicht aus der byzantinischen Geschichte. Sein Enkel Abu Hafs, den die Byzantiner Ἀπόχαψ nennen, war Emir von Melitene, als der byzantinische General Joannes Kurkuas die Stadt bedrängte, ohne sie schon damals endgültig erobern zu können (927). Der Emir und sein General Abu Salath begaben sich damals ins byzantinische Feldlager und boten ihre Unterwerfung an. Kurkuas schickte sie zum Kaiser, um den Vertrag regeln zu lassen. Die beiden Muslim kehrten dann wieder in ihre Heimat zurück und waren seitdem Verbündete der Byzantiner gegen ihre bisherigen Glaubensgenossen.[2] Wenig später – nach Ausweis der arabischen Chronistik etwa 935/40 – folgte ein ganzer Stamm, die Banu Habib, dem Beispiel des Emirs, zogen über die Grenze ins Reich und waren seitdem Bundesgenossen der Byzantiner, als solche wegen ihrer genauen Kenntnisse der islamischen Verhältnisse dem Kalifat besonders gefährlich.[3] Die Emigration dieses Stammes hat offensichtlich in islamischen Kreisen größtes Aufsehen erregt. Die dichte Folge dieser Ereignisse, der festumrissene Niederschlag, der davon im Epos zu finden ist, das fast lückenlose Zusammenfallen von Geschichte und Epos ist überraschend und aufschlußreich. Man wird nicht umhin können, das Lied vom Emir als Widerhall dieser Ereignisse an der Euphratgrenze im 9. und 10. Jahrhundert zu verstehen und damit den *Stoff* dieser chanson in eben diese Zeit zu datieren.[4] Die Sarazenen, die nun Bundesgenossen der Byzantiner geworden waren, werden darüber ihre Heldenlieder nicht vergessen haben. Diese Lieder priesen ihre Siege gegen die Byzantiner, aber mit dem Emir und seinen Sarazenen wurden diese Stoffe jetzt auch Besitz der Byzantiner an der Grenze, Ausdruck einer Gemeinsamkeit, deren Symbol Digenes, der doppelsprössige Sohn des Islam und der Romania bildete. Der irenische Tenor ist im ersten Teil des Epos, also im Lied vom Emir, sowenig zu überhören wie im zweiten. Diese Gemeinsamkeit spiegelt sich auch in der arabischen Epik der Zeit wieder, soweit sie rekonstruierbar ist. Es scheint, daß der türkische Ritterroman von Sayyid Battal in diesen Zusammenhang gehört.[5] Zwar ist die türkische Redaktion frühestens ins 13./14. Jahrhundert zu versetzen, aber der

[1] Theophanes cont. 166 (Bonn).

[2] Theophanes cont. 415/16 (Bonn).

[3] Vasiliev, a.a.O. II,2; S.121 und 419; H. Grégoire, Byzantion 6 (1931) 497. 7 (1932) 287–320.

[4] Zur Historischen Situation vgl. H. Grégoire, Michel III et Basile le Macédonien dans les inscriptions d'Ancyre. Les sources de Digénis Akritas et le titre de Μέγας βασιλεύς. Byzantion 5 (1930) 327–346; ders., Études sur le neuvième siècle. Byzantion 8 (1933) 534–539; zum armenischen Hintergrund – die armenischen Feudalherren als Grenzkommandeure und ihr Übergang ins Lied – vgl. N. Adontz, Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas. B.Z. 29 (1929–30) 198–227; A. Abeghian, Das armenische Volksepos. Ein Beitrag. Mitteilungen der Auslandshochschule an der Universität Berlin 46 (1940) 225–238; R. M. Bartikian, Zametki o Vizantijskom epose o Digenise Akrite. V. Vrem. 25 (1964) 148–160, franz. Übers. in Rev. Ét. Arm. 3 (1966) 147–176; A. A. M. Bryer, Achthamar and Digenis Akrites. Antiquity 34 (1960) 295–297.

[5] H. Grégoire, L'épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et romane. Bulletin Acad. Belg. V, 17 (1931) 463–493; H. Grégoire – R. Goossens, Byzantinisches Epos und arabischer Ritterroman. Zeitschr. Dt. Morgenl. Ges. 13 (1934) 213–232; H. Grégoire, Comment Sayyid Battal, martyr musul-

Stoff gibt im Kern die griechisch-arabische Auseinandersetzung des 9. Jahrhunderts wider. Battal ist übrigens ein Held, dessen auch Theophanes Erwähnung tut (a. 6231/739). Er berichtet von einem Zug Suleimans gegen die Byzantiner, bei dem Malik und Battal größere Abteilungen kommandierten, aber vor der byzantinischen Festung Akroïnon (Afiun Kara Hissar) fielen. Das Grab dieses Martyrers des Islam wurde in Akroïnon von Seldschuken und Türken bis in die neuere Zeit verehrt.[1] Der Roman versetzt die Taten des Battal um ein Jahrhundert – Verschiebungen, die jeder Epik bekannt sind. Battal ist Heerführer des Emir Oman von Melitene, sein Vater Hussein war selbst im Kampf gegen Amorion gefallen, und Battal rächt ihn in Amorion: er erschlägt dort einen Trunkenbold Mihrail und enthauptet vierzehn byzantinische Strategen. Er kämpft gegen den muslimischen Pseudopropheten und Insurgenten Babek, jene historische Persönlichkeit, mit der sich Kaiser Theophilos verbündet hatte. Über den Ereignissen schwebt, wenn auch etwas blaß, der Emir von Melitene, Omar, Battals Souverän. Der Roman schildert auch eine Katastrophe von Melitene, das in byzantinische Hand fällt. Ein Akrates tritt als Feldherr des Kaisers Herakleios auf, ein unüberwindlicher Held, dessen Stärke der Epensänger in der Weise honoriert, daß er ihn vor dem entscheidenden Kampf gegen Battal stillschweigend vom Schauplatz abzieht. Mittelpunkt des Geschehens ist jedenfalls Melitene, sein legendärer Emir Omar und der Kampf zwischen Byzanz und dem Islam in einem vagen und doch noch erkennbaren historischen Rahmen. Die Gestalt des Akrates mag vielleicht erst in einer späteren türkischen Redaktion des Stoffes aus dem jetzt schon vorhandenen Digenes-Roman genommen worden sein. Andererseits fallen gewisse Züge in der Gestaltung des Digenes auf, die dem Battal-Roman entnommen sein könnten.

R. Goossens[2] hat den Omar-Stoff auch in Tausend und eine Nacht wiedergefunden, die Geschichte des Omar-al-Nemân und seines Sohnes Šarkan. Auch Šarkan raubt eine junge Griechin, die Tochter des Königs von Kaisareia, die, wie in einer Version des Akritas-Liedes (AT), besonders vor Freiern geschützt wird. Sie folgt dem Räuber mehr oder weniger freiwillig nach Bagdad. Das Kind ihrer Verbindung, Rumzan,

man du VIIIe s. est-il devenu dans la légende le contemporain d'Amer († 863)? Byzantion 11 (1936) 571–575 (zur Verschiebung zwischen al-Nu'man und al-Aqta'); ders., The historical element in western and eastern epics. Byzantion 16 (1944) 527–544; S. Kyriakides, Elements historiques byzantins dans le roman épique turque de Sayyid Battal. Byzantion 11 (1936) 563–570.

[1] Vgl. F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the sultans, Oxford 1929, siehe Register unter Sidi Ghazi el Battal.

[2] R. Goossens, Autour de Digénis Akritas. «Geste d'Omar» et 1001 Nuits. Byzantion 7 (1932) 303–316; H. Grégoire, Échanges épiques arabo-grecs: Sharkan-Charzanis. Byzantion 7 (1932) 371–382 bringt Šarkan mit dem Charzanes eines verbreiteten Tragudi in Zusammenhang. Er sieht in letzterem den Heros eponymos des Themas Charsianon, der dann – als eine Art Fremdkörper – in Tausendundeine Nacht eingedrungen sei. Es scheint jedoch, daß sowohl das Lied wie die Gestalt in 1001 Nacht auf denselben antiken Erzählstoff zurückgehen, der z. B. in Plautus' Mercator gestaltet worden ist. Dazu S. Trenkner, Les aventures de Šarkan-Charzanis dans le folklore grec antique. Byzantion 20 (1950) 259–266. Zur Verbreitung des Liedes und zu seiner Klassifizierung vgl. Baud-Bovy 175–197; H. Grégoire, Héros épiques méconnus. Annuaire 2 (1934) 451–463; V. Christides, An arabo-byzantine novel – 'Umar b. al-Nu'mân compared with Digenes Akritas. Byzantion 32 (1962) 549–604.

folgt in der Regierung seinem Großvater, dem König von Kaisareia, allerdings als Muslim. M. Canard[1] schließlich verwies auf den arabischen Ritterroman Dhât al Himma, der ebenfalls einen Omar-Kreis kennt, wo allerdings Omar eine viel beherrschendere Rolle spielt als im Sayyid Battal. Hier wird auch die Episode der Bekehrung eines ganzen arabischen Stammes zum Christentum erwähnt, so wie auch die Taten des Battal mitverarbeitet sind.

Mag die Beziehung zwischen diesen Einzelzyklen und dem Emir-Lied des byzantinischen Digenes nicht immer gleich evident sein, eine grundsätzlich gleiche historische Thematik ist doch unverkennbar. Das Emir-Lied scheint ein Produkt byzantinisch-arabischer Kulturinterferenz zu sein, offenbar entstanden in jenem Grenzgebiet, für das Melitene die Hauptstadt war. Damit stellt sich die Frage nach dem Alter des Emir-Liedes. Terminus post quem ist auf jeden Fall der Tod des Emirs Omar und das Verschwinden der Paulikianer sowie wohl auch der Übergang größerer muslimischer Mengen zum Christentum, also die Generation zwischen 863 und 940. Als Terminus ante hat Grégoire nachdrücklich das Jahr 944 in Anspruch genommen, gestützt auf die Vorhaltungen der Mutter des Emir nach dessen Ritt in die Romania. Sie führt unter den verehrungswürdigen Palladien der islamischen Welt, denen die Romania nichts an die Seite zu stellen habe, an:

> Οὐ παρ' ἡμῖν τὸ Νέευμα ὑπάρχει τὸ μανδῆλιν,
> ὃς βασιλεὺς ἐγένετο μετὰ τῶν Ἀσσυρίων; III. 150–151

Ein byzantinisches Ohr denkt bei μανδῆλιν sofort an das heilige μανδῆλιον, jenes Tuch mit dem Bild Christi, das König Abgar von Edessa von Christus persönlich bekommen haben soll und das 944 von den Edessenern feierlich an die Byzantiner ausgeliefert und nach Konstantinopel übertragen wurde.[2] Freilich nennt das Epos nicht Abgar, sondern Neeuma, doch wohl eine Erinnerung an den assyrischen Feldherrn Neman im 4. Buch der Könige, der den Aussatz hatte und durch ein vom Propheten Elisai verordnetes Bad im Jordan geheilt wurde. Die Abgar-Legende kennt zunächst nur einen Brief Christi an den kranken König (Eusebios KG I, 13). Die Heilung wurde durch die Entsendung eines Apostels nach Christi Tod getätigt. Das Jesus-Bild Abgars tritt erst im 6. Jahrhundert auf, dann aber behaupten verschiedene Konfessionen, dieses wahre Bild Christi zu besitzen. Grégoire sieht eine Verwechslung zwischen Neman und Abgar gegeben auf Grund der Tatsache der gemeinsamen Krankheit und der wunderbaren Heilung.[3] Mavrogordato argumentiert, die berühmtere Reliquie sei doch der Brief Christi gewesen, dieser aber sei erst 1031 nach Byzanz gekommen. Er sucht den Brief zu retten durch die Korrektur von

[1] M. Canard, Un personnage de roman arabo-byzantin. IIe Congr. Nat. Sc. Hist. Alger 1930, Alger 1932, S. 1–14; ders., Questions épiques I. Delhemma, épopée arabe des guerres arabo-byzantines. Byzantion 10 (1935) 283–300; ders., Delhemma, Sayyid Battâl et ʿOmar al-No'mân. Byzantion 12 (1937) 183–188; H. Grégoire, Digénis, notes complémentaires. Byzantion 7 (1932) 317–320; ders., The historical element in western and eastern epics. Byzantion 16 (1944) 527–544.

[2] Vgl. E. v. Dobschütz, Christusbilder, Leipzig 1899, S. 102–196 und E. Kirsten, Edessa. RAC IV, bes. S. 588–593.

[3] H. Grégoire, L'image d'Edesse. Byzantion 6 (1931) 486–490.

μανδήλιν in μανδάτον. Freilich auch der Brief ist kein Neman-Brief, sondern ein Abgar-Brief! Dieser Emendation zieht Mavrogordato allerdings einen anderen Weg vor, nämlich im μανδήλιν das Handtuch Nemans zu sehen, mit dem er sich nach dem Bad im Jordan abgetrocknet haben könnte.[1] Von einem solchen Tuch berichtet jedoch keine Spur einer Legende. Daß in irgendeinem Stadium der Redaktion des Liedes der Terminus 944 eine gewichtige Rolle spielt, müssen wir wohl gelten lassen. Selbst mit dem Brief Christi kämen wir nur bis zum Jahr 1031. Man kann dagegen auch nicht argumentieren, daß vor 944 kaum ein Mensch im Byzantinischen Reich vom Mandilion gesprochen habe. Mindestens an der Grenze muß es eine Berühmtheit gewesen sein, sonst wäre nicht zu verstehen, warum Joannes Kurkuas sich das Bild ausliefern ließ, ohne die Stadt selbst erobert zu haben.

Ein weiteres historisches Moment haben wir in der Szene K I, 101: die fünf Brüder des geraubten Mädchens treten mit ihren Segenswünschen vor den Emir. Sie wünschen ihm unter anderem die Möglichkeit zu Wallfahrten:

> Νὰ φθάσῃς εἰς τὸν Πάνορμον, ἴδῃς τὸ μασγιδίον,
> νὰ προσκυνήσῃς, ἀμηρᾶ, τὸν κρεμάμενον λίθον.

Panormos ist Palermo, und der hängende Stein in der Moschee kann wohl nur der frei in der Luft schwebende Sarg des Aristoteles sein, von dem Ibn Haukal berichtet.[2] Palermo fiel im Jahre 831 in arabische Hand und ging 1071 an die Normannen verloren.

Man muß also wohl eine «Urfassung» des Emir-Liedes kurz vor 944 ansetzen. Es ist bezeichnend, daß es echte Tragudia, die dem Emir-Lied vorausgegangen sein könnten, nicht gibt im Gegensatz zum Digenes-Roman. Auch das Lied von der 'Ανδρειωμένη Λυγερή dürfte als Parallele nicht in Frage kommen.[3] Es liegt zu weit ab und ist zu allgemein gefaßt, als daß wir es hier in die Debatte werfen könnten. Die Frage Tragudi oder Epos stellt sich m. E. erst für den zweiten Teil des Gesamtwerkes. Die heutigen Redaktionen des ersten Teiles des Digenes-Epos sind von den Redaktionen des zweiten Teiles, so wie sie uns heute überliefert sind, nicht leicht zu trennen. Immerhin:

[1] J. Mavrogordato, Digenis Akrites, Oxford 1956, S. XXXIVff., LXXVIIIff. G. A. Papadopulos, Αἱ πηγαὶ τῆς 'Ακριτηΐδος καὶ ἡ σημασία των διὰ τὴν ὀρθὴν διαφώτισιν τῶν ζητημάτων τοῦ ποιήματος. 'Ο Βιβλιόφιλος 11 (1957) 1–8 versucht auf Grund einer m. E. zu schwachen Beziehung zwischen K VII, 161–163 und der Vita der Theoktiste von Lesbos eine Datierung nach dem Werk des Symeon Metaphrastes.

[2] Hasluck, a. a. O. S. 17.

[3] Sowohl N. Polites, 'Εκλογαί S. 84 wie Kalonaros II 207 bringen dieses Lied mit dem Raub der Mutter des Digenes durch den Sarazenen in Verbindung. Versionen bei Polites und Kalonaros a. a. O., Petropulos I, 3–5. Weitere Textnachweise bei Baud – Bovy 270–273, wo der Ursprung in Klephtenkreisen vermutet wird. K. Rhomaios, Τὸ τραγούδι τῆς 'Αντρειωμένης λυγερῆς. Προσφορὰ εἰς Σ. Κυριακίδην, Thessalonike 1953, S. 581–595 sucht den Ursprung des Motives im Alexanderroman (Amazone Thalestria) und sieht eine Entsprechung im Digenes-Roman mit der Maximo-Szene. Nicht den geringsten vertretbaren Bezug kann ich – entgegen Kalonaros – zwischen dem Raub der Strategentochter durch den Sarazenen und dem Lied Κάποια 'Εμήρισσα (Kalonaros II, 206/7) sehen. Wenn ferner die Mutter des Mädchens ihre Söhne auffordert, die Geraubte zu suchen und dabei einen Fluch androht, so ist dies ebenfalls nicht Grund genug, um hier die Thematik «Νεκρὸς ἀδελφός» und «Lenorenmotiv» zu zitieren.

näher besehen läßt sich die Selbständigkeit dieses ersten Teiles nicht leugnen. Die Episodenfolge ist rund und in sich geschlossen, und nichts läßt eine Fortsetzung erwarten. Der vierte Gesang des Epos hebt dagegen ganz neu an mit dem Bericht über Digenes, den Sohn des Emir; ein moralisches Thema wird angeschlagen und dessen Durchführung am Schicksal des Digenes in Aussicht gestellt. Gegenüber diesem zweiten Teil hebt sich die Sobrietät des ersten Teiles besonders angenehm ab, selbst in einer so klassizistischen Version, wie es die von Grottaferrata ist. Während der zweite Teil voll ist von moralischen Anmerkungen und Nutzanwendungen, die das ganze Geschehen begleiten, sind hier diese moralischen Interjektionen relativ spärlich. Die Helden treten auf, aber der Glanz ihrer Kleider, die Pracht ihrer Ausrüstung wird nur kurz angedeutet, während der zweite Teil solche Dinge ekphrastisch und breit ausdehnt. Wir finden im ersten Teil keine langatmigen Gebete, keine langatmigen Dialoge, keine langatmigen Beschreibungen. Der Diaskeuast scheint sich hier viel getreuer an ältere Texte gehalten zu haben als im zweiten Teil, sofern ihm überhaupt ältere Texte vorlagen. Mit dem Terminus ante quem 944 ist im Grunde genommen eine einzelne Episode des Lieds vom Emir datiert, und wir haben kaum das Recht, diesen Terminus ante für das ganze Emir-Lied in Anspruch zu nehmen. Gemessen jedoch an der sprachlichen Gestalt, am Material, an der ganzen Umgebung, in die das Lied hineingestellt ist, dürfte eben doch das 10., vielleicht das 11. Jahrhundert als die eigentliche Entstehungszeit der Urfassung des gesamten Liedes in Frage kommen.

Der zweite Teil des Gesamtwerkes, hier Digenes-Roman genannt, verteilt sich auf die Bücher IV bis VIII der Version von Grottaferrata, denen in AT die Bücher IV bis X entsprechen. Hier der Inhalt nach Grottaferrata: Das Buch 4 beginnt mit einem Lobpreis des Eros, der zu Heldentaten anspornt, wofür der Emir das beste Beispiel sei. Der Sänger will den Taten dieses Mannes gegenüber nichts hören vom Lobpreis alter Helden, wie sie Homer besungen hat, eines Achilleus, eines Hektor. Nur Alexander kann daneben bestehen. Schon gar nicht aber die Gestalten eines Philopappos, Kinnamos und Joannakes. Alle werden von diesem Emir und seinen Taten in den Schatten gestellt, die noch einmal kurz zusammengefaßt werden. Von diesem Emir stammt Digenes ab, so genannt, weil er einen Sarazenen zum Vater und eine christliche Byzantinerin zur Mutter hat. Für drei Jahre besucht Digenes die Schule, und nach der Schule beginnen schon die kleineren Jagdabenteuer, aber kaum zwölf Jahre alt, will er von seinem Vater auf die Großwildjagd mitgenommen werden, auf die von Bären und Löwen. Der Vater zögert, willigt aber schließlich doch ein, und Digenes vollbringt wahre Wunder, er erwürgt mit bloßen Händen eine Bärin und bricht einem Bären das Genick, er holt einen Hirsch im Lauf ein und reißt ihn in Stücke, und während er die Beute hinter sich herzieht, bricht ein Löwe aus dem Dickicht, dem er mit dem Schwert den Kopf entzweischlägt.[1] Gott muß, so gibt der Erzähler zu verstehen, Gewaltiges mit diesem Jungen vorhaben. Nach dieser Szene vermutet

[1] Nach seinen Heldentaten wird er gebadet, und alle Umstehenden trinken sein Badewasser, um ebenfalls Helden zu werden; IV 217–218. Dazu laographische Beiträge von N. Eideneier, Ἑλληνικά 20 (1967) 157–160.

Mavrogordato eine Lücke im Text. Tatsächlich schiebt hier AT eine andere Szene ein, ohne daß ausgemacht wäre, ob dieser Einschub zu einem Archetypus von KAT gehört oder nicht. Der Einschub besagt: Bei einem Ausritt hört Digenes eines Tages von den Apelaten und er begegnet einem erlegten und geschundenen Löwen, den Joannakes, einer der Apelaten, zur Strecke gebracht hat. Von da an gibt es für ihn nur noch einen Wunsch:

Ζητῶ κ'ἐγὼ νὰ γίνωμαι ὡς εἷς τῶν 'Απελάτων AT 1596.

Ein Wasserträger verrät ihm schließlich das Lager der Apelaten,[1] und er trifft in diesem λῃσταρχεῖον auf deren Führer, Philopappos, der ihm vor der Aufnahme in die eigenen Reihen eine Mutprobe abverlangen will: vierzehn Tage ohne Speise und Trank Wache halten an der βίγλα, d.h. dem Posten an den Straßenkreuzungen und Flußübergängen, sodann eine Jagd auf Löwen, und schließlich den Raub einer Braut mitten aus einem Hochzeitszug heraus. Doch Digenes weist dieses Ansinnen von sich: solche Taten habe er schon als Junge hinter sich gebracht. Philopappos läßt sich überzeugen, und die Apelaten setzen sich nieder zu Schmaus und Trank, und dann beginnt das Rühmen und beginnen die Wettkämpfe, an denen sich auch die Apelaten Kinnamos und Joannakes beteiligen. Sie alle aber besiegt Digenes und brüstet sich darob vor Philopappos, ja er droht sogar, diesen Führer der Apelaten noch herauszufordern. Damit bricht die Szene abrupt ab, und auch E hilft nicht weiter. Der Kontext ist ohne Zweifel ungereimt: Digenes steht staunend vor dem Löwen, den Joannakes erledigt hat, obwohl er nach K dieses Abenteuer schon hinter sich gebracht hat, und will gerade angesichts dieser Apelatenleistung selbst ein Apelate werden. Zu ähnlichen Leistungen dann aufgefordert, gibt er entrüstet zu verstehen, daß er darüber schon hinausgewachsen sei. Ebenso läßt er verstehen, daß ihm auch Brautraub keine neue Mutprobe bedeute, obwohl alle griechischen Versionen davon erst im nächsten Akt sprechen. Ohne Zweifel haben wir hier eine Bruchstelle in der Überlieferung von AT, und das abrupte Ende der Erzählung in den Versionen, welche sie uns erhalten haben, läßt noch weitere Brüche vermuten.

Auf die Apelatenszene folgt die Erzählung vom Brautraub, der ἁρπαγή, der jedoch in den uns erhaltenen Versionen in keinem Zusammenhang steht mit dem Brautraub, den Philopappos ihm vorgeschlagen hat. Digenes hört von einem Strategen, daß er eine herrliche Tochter namens Eudokia[2] habe, daß freilich der Stratege bisher jeden Bewerber ausgeschlagen und diejenigen, welche seine Tochter rauben wollten, teils geblendet, teils zum Tod befördert habe. [Hier setzt die Version von Grottaferrata wieder ein]. Trotzdem will er seinen Vater dazu vermögen, für ihn als Brautwerber aufzutreten, doch dieser erzählt ihm, er habe dies schon öfter unternommen, sei

[1] Apelates ist zunächst ein diebischer Viehtreiber – der lat. abigeus. Vgl. B. Sinogowitz, Studien zum Strafrecht der Ekloge, Athen 1956, S. 49–51. Etymologie: ἀπελαύνω = wegtreiben. Im Epos sind die Apelaten Freibeuter an der Grenze, z.T. angesehene Helden – vgl. «Μὰ τὸν ἅγιον Θεόδωρον, τὸν μέγαν ἀπελάτην» in A 1921 – derer sich auch die Themenkommandeure bedienen, z.T. wohl auch etwas zweifelhafte Räuber.

[2] Der Name Eudokia begegnet im folgenden in K nicht. Auch der Vater Eudokias wird in AT der Familie der Dukas zugeteilt!

jedoch jedesmal abgewiesen worden. So versucht es der junge Mann auf eigene Faust, die unbekannte Geliebte zu erringen, er ruft seine Werbung zum Fenster des Mädchens empor und die Amme stellt die Verbindung schnell her. Schließlich überläßt ihm das Mädchen als Zeichen ihrer Anhänglichkeit einen Ring, und Digenes kündigt ihr für den nächsten Morgen seine Wiederkehr an. Die Nacht verbringt er wachend und reitet schließlich gegen Morgen mit seiner Laute aus. Das Mädchen hatte lange gewartet, seine Ankunft hatte sich verzögert, und sie war in Schlaf gesunken. Digenes weiß nicht, was er davon halten soll, und auf eine nicht näher erklärte Weise muß nun die Laute als eine Art Werkzeug göttlicher Entscheidung dienen. Er greift in die Saiten und singt dazu, das Mädchen erwacht, die Zweifel werden behoben, aber es bedarf langer Dialoge, bis sich Digenes im Steigbügel erheben kann und das Mädchen aus dem Fenster in seine Arme gleitet. Mit einem hellen Siegesruf, der den Vater des Mädchens vom Raub verständigen soll, jagt er mit seiner Beute vor sich im Sattel davon. Der ganze Palast des Strategen, er selbst und seine Söhne, ja eine ganze Armee rücken aus, um Digenes zu verfolgen.[1] Als sie ihn einholen, bringt er die geraubte Braut in Sicherheit und vernichtet die ganze Streitmacht, nur die Brüder des Mädchens und der Vater werden geschont. Der Stratege fügt sich jetzt ins Unvermeidliche, er nimmt Digenes als Schwiegersohn an, und mit Pracht wird Hochzeit gefeiert, einmal im Hause des Emir und zum zweitenmal im Hause des Schwiegervaters. Nach der Hochzeitsfeier entschließt sich Digenes, mit seiner Braut in die Einsamkeit zu ziehen, an die ἄκραι, die Grenze gegenüber den Sarazenen. Auch die ἄγουροι, sein kriegerisches Gefolge und die Dienerschaft will er möglichst von sich fernhalten, ein Entschluß, den A (2324) damit erklärt, daß er im Jähzorn seinem eigenen Koch ein Auge ausgeschlagen habe, und daß er nun aus Furcht vor seinem eigenen Temperament sich keiner solchen Gefahr mehr aussetzen möchte.

Nur in ein paar Versen wird berichtet, daß ihm die Apelaten die junge Frau abjagen wollen, freilich vergeblich, und daß er Babylon, Tarsos, Bagdad und das Land der Maurochioniten sowie die Gebiete der schrecklichen Äthiopier verwüstet habe. Den Höhepunkt des Buches bildet die Begegnung mit dem Kaiser, in K einem Kaiser namens Basileios, dem großen Sieger, der mit sich die Herrlichkeit des Reiches ins Grab genommen habe, nach AT (in E fehlt die Szene) ist es ein Kaiser Romanos. Der Kaiser lädt Digenes zu sich, nachdem er von seiner Tapferkeit gehört hat, aber Digenes lehnt dies ab, weil der Kaiser zu viel «unerfahrene» Soldaten bei sich habe, und sollten diese Unpassendes reden, so könne er, Digenes, nicht dafür garantieren, daß er sie nicht niederschlage. Der Kaiser möge mit wenigen Auserwählten an den Euphrat kommen und ihn besuchen. Basileios ist von dieser Haltung beeindruckt, die der Diaskeuast Bescheidenheit nennt, und geht auf den Vorschlag des jungen Mannes ein. Der Kaiser trifft sich mit Digenes; er ist erstaunt über seine Schönheit und Tapferkeit und stellt es ihm frei, einen Wunsch zu äußern. Doch Digenes lehnt dies ab, hält ihm dafür eine Art Fürstenspiegel vor Augen und erklärt seinerseits, er wolle dem Kaiser

[1] In ATE tritt hier auch ein Sudales als Verfolger auf, der von Digenes niedergemacht wird; dazu Kyriakides, Διγενής 85.

zum Geschenk machen, was er, der Kaiser, bisher «an Ikonion» bezahlt habe. Basileios bestellt ihn dafür zum Patrikios, restituiert alle konfiszierten Güter seines Großvaters und überträgt ihm die Verwaltung der ἄκραι, der Grenzbezirke. Darüber will er ein Chrysobull, in dem auch die herkömmlichen Spenden von Staatsroben usw. eingeschlossen sein sollen, ausstellen. Schließlich zeigt Digenes dem Kaiser noch seine Kunst, mit wilden Pferden fertigzuwerden, und zu allem Überfluß erscheint auch noch ein Löwe, vor dem sogar der Kaiser flieht. Natürlich wird er von Digenes erlegt und das Fell dem Kaiser zum Geschenk gemacht. Seit dieser Zeit habe Digenes den Beinamen «der Akrite» geführt. Damit schließt in Sl das gesamte Heldenlied. Aber auch die griechischen Versionen setzen sichtlich neu an, und zwar in der Form von Ich-Erzählungen, die sich über zwei Bücher hinziehen.

In Buch V (AT VI) erzählt Digenes einem Kappadokier, er habe sich einmal auf einen Kriegszug nach dem Inneren Syriens begeben und sei dabei auf ein verlassenes Mädchen gestoßen. Das Mädchen habe ihm sein Schicksal erzählt: Tochter des Emirs von Mepherke, Haplorrhabdes,[1] habe sie sich in einen byzantinischen Kriegsgefangenen ihres Vaters grenzenlos verliebt, den Sohn eines berühmten Generals. Sie habe ihn aus seinen Ketten befreit und mit ihm die Flucht vorbereitet, nachdem der junge Mann ihr die Ehe versprochen hatte. Sie hätten sich mit allen Schätzen des Hauses beladen, das Mädchen selbst hätte Männerkleider angelegt, und dann hätten sie die Abwesenheit des Vaters und eine Krankheit der Mutter ausgenützt und wären nächtlicherweise nach der Romania geritten. An einem Rastplatz hätten sie drei Tage und drei Nächte gelagert, aber am dritten Morgen sei der junge Mann allein davongeritten und habe auch noch das Pferd des Mädchens mit sich genommen. Nach Hause wagt sie sich nun nicht mehr, und so bittet sie Digenes, ihr ein Messer in die Brust zu stoßen. Digenes tröstet sie zärtlich, und sie erzählt ihm weiter, daß sie schon zehn Tage an diesem Platz verweile und niemand getroffen habe als einen alten Mann auf dem Weg nach Arabien, um seinen gefangenen Sohn zu befreien. Dieser Mann habe ihr erzählt, er habe vor zehn Tagen in Blattolibadion einen jungen, blonden Mann getroffen, der auf einem Pferd ritt und ein zweites mit sich führte. Dieser Junge sei von einem Musur angegriffen worden, und hätte sich nicht der junge Akritas eingefunden, so wäre es wohl um ihn geschehen gewesen. Sie, das Mädchen vermute, daß es sich um ihren treulosen Liebhaber handle. Da Digenes inzwischen einen arabischen Angriff abwehrt, erkennt das Mädchen, wen sie vor sich hat, und er versichert ihr, daß ihr Liebhaber gerettet worden sei: er ist aber auch bereit, sie ihm wieder zuzuführen und ihn zu zwingen, sie zu heiraten. Auf dem Weg freilich vergewaltigt er das Mädchen – συνεργείᾳ σατανικῇ καὶ ψυχῆς ἀμελείᾳ. In Chalkurgia «nahe bei

[1] Merpheke in A 2551; wahrscheinlich handelt es sich um Maipherkat, das byzantinische Martyrupolis, das wohl erst um 1000 zeitweise wieder unter byzantinische Herrschaft geriet. Unter Haplorrhabdes sah man ein arabisches Abdu Rahman. Mavrogordato in seiner Ausgabe zu V,67 vermutet einen Emir Abu Taghlib, der für 976 bezeugt ist. H. M. Bartikian, Notes sur l'épopée byzantine Digenis Akritas. Rev. Ét. Arm. 3 (1966) 147–176 schlägt vor Abulward, Emir von Mantzikert, deren Konstantinos Porph. DAI 44,17 zwei nennt, einen für das dritte Viertel des 9. Jh. und einen, der des Kaisers Zeitgenosse ist. Siehe auch Anm. 5 auf S. 49.

Syrien» finden sie den treulosen Liebhaber, den Sohn des Strategen Antiochos. Digenes zwingt ihn, das Mädchen als seine Frau mitzunehmen. Er selbst kehrt zu seiner eigenen Frau zurück, aber mit schlechtem Gewissen, und er entschließt sich, seine Zelte jetzt anderswo aufzuschlagen. Buch VI(VII) umfaßt eine ganze Anzahl von Szenen, die aber alle unter dem Stichwort Apelatenkämpfe zusammengefaßt werden können. Wieder haben wir es mit einer Ich-Erzählung zu tun. Digenes verwirklicht seinen Entschluß, er «zieht um», auf eine wunderbare Weise aber hat er alle Hände voll zu tun, um seine Frau gegen Fährnisse abzuschirmen. Ein Drache will sie in Gestalt eines schönen Jünglings verführen, ein Löwe greift sie an, und schließlich kommen die Apelaten.[1] Ein halbes Hundert von ihnen, die eine Art Vorhut bilden, macht Digenes nieder. Aber einen Tag später kommen Philopappos, Joannakes und Kinnamos angeritten. Keiner kennt den anderen, und Digenes will es mit allen dreien zugleich aufnehmen; aber das geht gegen ihre Ehre, und so kommt es zunächst zum Zweikampf zwischen Digenes und Philopappos. In diesem Zweikampf siegt Digenes, wenn auch nicht mehr wie sonst in diesem Roman ein einziger Schlag genügt, um den Kampf zu entscheiden. Nun greifen Joannakes und Kinnamos ein, aber auch sie vermögen nichts gegen den Märchenhelden. Philopappos bietet sich inzwischen Akritas als Diener und Helfer an, aber Digenes weist das Angebot ab und entläßt die Apelaten. Diese aber sinnen auf Rache; sie wollen vor allem seine Frau in die Hand bekommen. Sie wird sogar schon für Joannakes bestimmt. Man beschließt, Maximo, eine Verwandte der Apelaten zu Hilfe zu rufen, nur darf sie von der ersten Niederlage der tapferen Apelaten nichts erfahren. Diese Maximo ist eine Nachfahrin der Amazonen, die König Alexander aus dem Brachmanenland mitgebracht hat. Maximo ist einverstanden und mobilisiert ihre eigene Truppe, deren Führer Melimitzes heißt. Philopappos rät ein sehr behutsames Vorgehen, was jedoch dem Melimitzes nicht behagt. Dafür wird er als erster durch einen Schlag des Digenes vom Pferd geworfen.

Digenes verfolgt sie und sieht sich der ganzen Armee der Maximo gegenüber. Er bringt zunächst seine Frau auf einen sicheren Beobachtungsposten, von dem aus sie das Ganze überschauen kann. Maximo will nun den Fluß überqueren, aber Digenes ruft ihr zu, dies gezieme sich nicht, und reitet ihr entgegen. Er schlägt ihrem Pferd den Kopf ab, sie stürzt zu Boden und fleht um Gnade. Auch der Kampf mit den übrigen Apelaten endet mit ihrer Flucht. Maximo aber bittet den Helden um die Gunst, am nächsten Morgen ohne Zeugen mit ihm nochmal zum Zweikampf antreten zu

[1] Hier schalten A 3068 ff. und T (auch P und O) eine Szene mit einem Helden Ankylas ein, der einzige, dem es zunächst gelungen ist, Digenes zu besiegen. Kalonaros sieht in ihm Sayyid Battal persönlich (I, S. 171 f.); H. Grégoire, Byzantion 13 (1938) 251 macht auf ein Lied aus Telmessos aufmerksam (P. de Lagarde, Neugriechisches aus Kleinasien. Abh. Ges. Wiss. Göttingen 33 [1886] 20) das einen Helden Akylas erwähnt, den Schwiegervater von dessen Tochter Karabieres, welchen er mit Karoes (Karbeas) identifiziert. Bartikian a.a.O. (siehe vorausgehende Anm.) identifiziert das im Epos als Heimat des Ankylas genannte Mesopotamien mit dem gleichnamigen byzantinischen Thema in der Gegend um Amida, die auch Bet-Aggelaye genannt wird wegen der Festung Aggel nördlich von Amida. Im heidnischen Pantheon Armeniens gibt es außerdem einen Gott Aggel und ein Lied von einem Turk Angel, das in dieses Gebiet gehört, einem gigantischen Heros, von dem auch noch Moses von Chorene weiß.

können. Digenes willigt ein, und am nächsten Tag findet der Kampf statt, wobei Digenes es allerdings vermeidet, Maximo zu verletzen. Er schlägt ihr nur das Schwert aus der Hand und verwundet sie leicht am Arm, zeigt ihr aber seine Kraft, indem er in einem zweiten Angriff ihr Pferd erledigt und sie wiederum zu Boden stürzen läßt. Erneut fleht sie um Mitleid, sie gibt sich als seine Sklavin aus und bietet ihm ihre unberührte Jungfrauschaft an. Digenes nimmt sie wie eine leichte Beute. [So weit läßt es die Version K freilich nicht kommen, oder besser gesagt: ein Leser hat das entsprechende Blatt aus der Handschrift gerissen, und die Lücke muß mit AT ausgefüllt werden.] Nach diesem zweiten Ehebruch entläßt Digenes Maximo und kehrt zu seiner Frau zurück. Diese freilich hat inzwischen Verdacht gefaßt, aber Digenes redet sich damit heraus, daß soviel Zeit vergangen sei, weil er Maximo habe verbinden müssen. K schließt dann als einzige der griechischen Versionen mit einer wilden Szene: von Gewissensbissen geplagt reitet Digenes nochmals aus, holt Maximo ein und bringt sie um.

Mit dem 7. (8.) Gesang enden die Ich-Erzählungen, und jetzt werden der Palast und die Gartenanlagen geschildert, die sich Digenes am Euphrat erbaut.[1] Er leitet Wasser vom Euphrat ab, um das Gelände zu bewässern und pflanzt innerhalb eines von Mauern umstandenen Bezirkes eine φυτῶν πανήγυρις, ein Paradies wunderbarer Blumen und Bäume mit allen Arten von Vögeln, Pfauen, Papageien und Schwänen. Inmitten des Gartens errichtet er einen prächtigen Palast mit einem großen griechisch-mythologischen und alttestamentlichen Bildprogramm in Mosaiken und im Hof des Palastes eine Kirche zu Ehren des großen Reiterheiligen Theodoros. In dieser Kirche beerdigt er seinen Vater, was Anlaß ist zu einem Exkurs über dessen Tod und die Totenklage, die Digenes über seiner Leiche anstellt. Nach dem Tod des Vaters zieht nun auch die Mutter zu ihm, und das Glück wäre vollkommen, würde nicht das Kind fehlen. Doch auch dieses Schicksal trägt das Paar mit Gottergebenheit, eingedenk der eigenen Sünden. Zum Abschluß wird noch der Tod und das Begräbnis der Mutter des Digenes geschildert, was in AT einen eigenen Gesang (9) ausmacht.

Gesang 8 (9) schließlich berichtet vom Tod des Digenes. Er verdirbt sich beim Baden, der Arzt seiner Truppen wird geholt, und er diagnostiziert auf ὀπισθότονος, im klassischen Griechischen eine Art Meningitis oder Spinallähmung und läßt keine Hoffnung. Digenes ruft seine Frau zu sich, und er erinnert sie an alles, was er an Taten vollbracht hat, vor allem für sie vollbracht hat, und macht sie nun mit dem Gedanken vertraut, daß dies alles zu Ende sei. Er nimmt nicht an, daß sie, jung wie sie ist, Witwe bleiben werde, er wünscht nur, daß sie nicht nach Reichtum oder Ehre Ausschau halte, sondern nach einem tapferen, jungen Mann, der sie schützen könne. Sie dagegen erwidert, sie werde nicht mehr heiraten, und aus Schmerz über die bevorstehende Trennung stirbt sie noch vor Digenes; aber auch er gibt bald seinen Geist auf. Eine große Klage hebt an in allen Themen des Ostens, aber auch im be-

[1] Vgl. A. Xyngopulos, Τὸ ἀνάκτορον τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα. Λαογραφία 12 (1948) 547–588; O. Schissel, Der byzantinische Garten. Seine Darstellung im gleichzeitigen Romane, Wien 1942.

nachbarten Land des Islam, und alles eilt zur Bestattung herbei.[1] Er wird begraben bei Trosis. Das Grabmal steht weithin sichtbar auf einer Höhe, es ist aus Porphyr und Marmor erbaut und erhebt sich über einem Bogen.[2]

Meines Erachtens der entscheidende Unterschied zwischen dem Lied vom Emir und dem Digenes-Roman ist, daß wir in letzterem kaum die Spur eines historischen Fundamentes finden, das uns ermächtigen würde, diesen Helden Digenes historisch einzukreisen, in ihm das epische Abbild einer, wenn auch noch so schwach bekannten, aber eben doch historischen Persönlichkeit zu sehen. Selbst H. Grégoire ist kaum etwas anderes eingefallen als der Hinweis auf den byzantinischen Feldherrn Diogenes, von dem wir aus Theophanes wissen. Der Chronist berichtet zum Jahre 788: «In diesem Jahr unternahmen die Araber eine Expedition gegen das Römische Reich und drangen in das Thema Anatolikon bis nach Kopidnados vor. Die byzantinischen Heerführer sammelten ihre Truppen und zogen zum Kampf gegen sie. Aber sie erlitten eine Niederlage, und viele von ihnen fielen, darunter auch Diogenes, ein fähiger Mann (ἀνὴρ ἱκανός), Turmarch im Anatolikon.»[3] Der linguistische Weg von Digenes zu Diogenes ist nicht leicht,[4] wenn überhaupt begehbar, und mit der kargen historischen Reminiszenz ist für den Roman kaum viel anzufangen. Trotzdem enthält das Digenes-Lied eine ganze Reihe von historischen Erinnerungen. Diese freilich betreffen weniger den Helden selbst als die Persönlichkeiten, mit denen er zu tun hat. Wir müssen zwar dem Dichter und selbst einem Diaskeuasten die Freiheit einräumen zu dichten und zu erfinden, aber da, wo eine historische Erinnerung überzeugend auftritt, haben wir wohl auch das Recht, ihre Kenntnis dem Dichter zuzuschreiben. In den uns erhaltenen mehr oder weniger gelehrten Versionen wird immer wieder betont, daß nicht Mythen und Märchen erzählt werden sollen und daß die Absicht besteht, zu zeigen, wie der Held mit seinen Taten weit über die allbekannten Helden der Geschichte hinausragt, aber auch über so bekannte Männer wie Philopappus, Kinnamos und Joannakes.[5] Dem Diaskeuasten wenigstens müssen diese Persönlichkeiten ein Begriff gewesen sein und ebenso dem Verfasser selbst oder dem Sänger der Tragudia, da ja diese drei Apelaten im Roman selbst eine bedeutsame Rolle spielen. Wenn man den Versuch macht, diese drei zu identifizieren, so muß man sich das ungeheure epische Gedächtnis einer Landschaft und eines Volkes vor Augen halten, dessen Phantasie, durch keine Gestalten hoher Literatur gesättigt, sich ganz

[1] Zu den hier genannten Kukulithariotai vgl. D. Wood, Byzantion 28 (1958) 91–93.

[2] E. 1659 erwähnt den Bau einer Brücke durch Digenes und versetzt den Bau des Grabes auf die Brücke. Vgl. H. Grégoire, Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J.C.). Byzantion 6 (1931) 481–508; E. Kriaras, 'Ακριτικά. 'Ο τάφος τοῦ Διγενῆ καὶ ὁ βυζαντινὸς μονόκερως. Προσφορὰ εἰς Σ. Κυριακίδην. Thessalonike 1953, S. 383–388; A. Xyngopulos, 'Ο τάφος τοῦ Διγενῆ. 'Ελληνικά 20 (1967) 24–28.

[3] Theophanes S. 463 (de Boor).

[4] H. Grégoire, Autour de Digénis Akritas. Byzantion 7 (1932) 287–302; ders., Devgenij ou Digenij. Byzantion 22 (1952) 148–150; vgl. auch P. Karolides, Σημειώσεις κριτικαί, ἱστορικαὶ καὶ τοπογραφικαὶ εἰς τὸ μεσαιωνικὸν ἔπος. 'Επιστημ. 'Επετηρὶς 'Εθνικοῦ Πανεπ. 1905–1906, S. 246; Syrkin, Poema o Digenise 90 und A. Vaillant (siehe oben S. 68 Anm. 1) S. 224.

[5] K IV, 33. Die ungeschickte Konstruktion von v. 29–32 ebenda legt den Gedanken nahe, daß nur Alexandros gleichwertig neben Digenes steht.

und gar seiner eigenen Legendenwelt widmen kann. Wiederum ist es Grégoire, der sich mit Nachdruck auf die Suche gemacht hat und in Philopappus einen entthronten König der nordsyrischen Landschaft Komagene, die vom Euphrat und Orontes einerseits und von Kilikien und Kappadokien andererseits begrenzt wird, d.h. also sich mit dem Schauplatz deckt, den das Digenes-Lied ausfüllt, gefunden zu haben glaubt.[1] Die Eroberung dieses Königreiches durch die Römer scheint auf scharfen nationalen Widerstand gestoßen zu sein, und es wäre nur natürlich, wenn sich die kämpferische Phantasie des Volkes an Namen und Person des letzten Sprossen der Königsfamilie entzündet hätte. Weniger episches Profil möchte man jenem Kinnamos zuschreiben, den Grégoire für den Kinnamos des Gedichtes ausfindig gemacht hat: einen parthischen Gegenkönig, etwa um 40 n. Chr., der aus edelmütigen Motiven auf den Thron verzichtet zugunsten des legitimen Herrschers.[2] Da die Kinnamaden auch in der Genealogie des Digenes auftreten, und da uns die Familie der Kinnamaden für das 11. Jahrhundert in Byzanz bezeugt ist,[3] scheint es mir nicht ausgeschlossen zu sein, daß hier byzantinische Familientraditionen ihren Niederschlag gefunden haben. Besonders kühn aber ist Grégoires Hypothese in bezug auf die Gestalt des Joannakes. Er denkt an keinen Geringeren als Joannes Kappadox, den mächtigen und skrupellosen Minister Kaiser Justinians I. im 6. Jahrhundert.[4] Es ist freilich zu bedenken, daß bei Joannes Lydos die Berichte über den Einfluß des Kappadokiers in seiner Heimat ihn als einen Haudegen erscheinen lassen, der über eine starke Gefolgschaft in der Provinz verfügte. Die Amazone Maximo zu identifizieren mag von vornherein als müßiges Beginnen erscheinen. Kleinasien ist das klassische Land der Amazonen. Herodot lokalisiert ihren Staat im Pontos. Herakles ist ihr Besieger, und viele Städte, die ihre Gründung auf Herakles zurückführen, geben sich als Amazonenstädte, d.h. Siedlungen der besiegten Amazonen aus. Der ausgeprägte Lokalpatriotismus Asiens unter der Römerherrschaft ließ diesen Glauben heftig aufleben, unterstützt nicht zuletzt durch die Herakles- und Amazonenmanie bestimmter Kaiser, insbesondere des Commodus. Daß dieser Glaube an Amazonen durch die Jahrhunderte weitergelebt und in der Sage Gestalt angenommen hat, ist keineswegs überraschend. Es darf auch darauf hingewiesen werden, daß der Einfluß des Alexander-Romans bei der Ausgestaltung des Digenes-Romans unverkennbar ist und der Kampf Alexanders mit den Amazonen zum festen Bestand dieser Erzählungen gehört. Bleibt der Name Maximo – eine bekannte Deminutivform etwa für Maxima, Maximilla und dergleichen. In Sebastupolis-Herakleopolis im Pontos ist eine Inschrift gefunden worden, welche die Amazone Maxima nennt. Es ist die Weiheinschrift eines Pontarchen Julios Potitos (um 199 bezeugt) für seine Frau Μάξιμα ἡ καὶ Ἀμαζονὶς ... ματρῶνα στολᾶτα. Die Frau eines Beamten, Priesterin zugleich, hat zu ihrem römischen Namen den lokalpatriotischen

[1] H. Grégoire, Digénis. Notes complémentaires. Byzantion 7 (1932) 317–320.

[2] Grégoire a. a. O.; vgl. auch S. Kyriakides, Λαογραφία 10 (1932) 627; vgl. auch N. Adontz, Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas. B.Z. 29 (1929) 198–227.

[3] Vgl. A. Garzya, Versi e un opuscolo inediti di Michele Psellos, Neapel 1966, S. 25.

[4] H. Grégoire, L'âge héroique de Byzance. Mélanges N. Jorga, Paris 1933, S. 382–397 unter Bezug auf Joannes Lydos, De mensibus 58,28.

oder dem Kaiser huldigenden Beinamen 'Αμαζονίς angenommen, und als solche ist sie in der Inschrift verewigt.[1] Daß sich an Inschriften legendäre Überlieferungen und Mißdeutungen knüpfen können, ist von vornherein nicht auszuschließen. Kann, so frägt Grégoire, nicht auch in der Phantasie der Bevölkerung dieser Nordostecke des Byzantinischen Reiches auf einem vom Glauben an die Amazonen getränkten Boden sich dieser Glaube individualisiert haben an dieser Maximo, die den Bewohnern von Sebastupolis täglich vor Augen stand. Auch hier läßt sich theoretisch die Möglichkeit kaum bestreiten, man wird jedenfalls nicht darauf angewiesen sein, zur Deutung der Stelle an die amazonenhaften Damen der französischen Aristokratie zu denken, die mit den Herren der Kreuzzüge durch Kleinasien ritten.[2] Grégoire bemüht sich auch, eine weitere Persönlichkeit, die im Epos, und zwar im Gefolge Maximos auftritt, zu identifizieren, den Führer von Maximos Apelatenschar namens Melimitzes. Er sowohl wie N. Adontz[3] interpretieren den Namen als Mleh-metz, d.h. der große Mleh, worunter der berühmte byzantinisch-armenische Melias zu verstehen sei, der armenische Lehensträger des byzantinischen Kaisers Leos VI., ehemals Vertrauter von Andronikos Dukas, Mitarbeiter des Konstantinos Dukas und schließlich Gründer und erster Stratege des Themas Lykandos, des Themas der Taten des Digenes. Nach Grégoire hätte das Bestreben, Digenes anstelle der alten Helden zu setzen, auch Melias seine Position, die er sicher am Euphrat im Volksmunde hatte, gekostet. Er wäre zum Vasall der Amazone und damit zum Unterlegenen des Akriten geworden.

Was mit diesen und noch einigen anderen mehr oder weniger historischen Erinnerungen und prekären Deutungen gewonnen werden kann, ist abgesehen vom zeitlichen Ansatz nach der Fertigstellung des Emir-Liedes kein Datierungs-Element, das uns wirklich weiterführen könnte. Was etwa von den Kämpfen des Digenes mit den Sarazenen erzählt wird, also vom eigentlichen heroischen Schauplatz, mit dem man das Epos gewöhnlich verbindet, wird im Roman nie ausgeführt; entweder der Held berichtet selbst erzählend darüber, d.h. er bietet Erinnerungen, oder aber es genügen einige Zeilen des Dichters, um diese Kämpfe zu nennen, ohne daß sie irgendeine tragende Rolle im Ganzen spielen würden. Das gesamte Material führt uns in ein heroisches Milieu, aber dieses Milieu bleibt, wenn man so sagen darf, unausgefüllt; es sind Kulissen eines Epos, zwischen denen Personen agieren, die episch kostümiert sind. Aber der Verlauf der Handlung zeichnet kein historisches Geschehen nach, und das Tun der Helden ist eher privater Natur.

Stärker sind die Querverbindungen zwischen dem Digenes-Roman und denjenigen Tragudia des griechischen Volkes, die vermutlich bis ins Mittelalter zurückreichen.

[1] Die Inschrift ist heute verschollen; Ausgabe bei H. Röhl, Beiträge zur griechischen Epigraphik. Bericht ü. d. Joachimsthalische Gymnasium 1825/26, Berlin 1826; zur Überlieferung vgl. G. Manganaro, L'amazone Maximo e una epigrafe pontica. Akten XI. Intern. Byz. Kongr. München 1960, S. 325–330.

[2] Letztere Meinung vertritt Manganaro (siehe vorausg. Anm.) gegen H. Grégoire, L'amazone Maximo. Annuaire 4 (1936) 723–730 und Byzantion 11 (1936) 607–610.

[3] H. Grégoire, Études sur l'épopée byzantine. Rev.Ét.Gr. 46 (1933) 29–69; ders., Mélias le Magistre. Byzantion 8 (1933) 79–88; Adontz, a.a.O. (siehe oben Anm. 2, S. 86).

Eine umfangreiche Gruppe solcher Lieder behandelt das Thema vom Brautraub (die ἁρπαγή). Nicht wenige davon nennen Digenes oder Persönlichkeiten, die wir aus dem Digenes-Lied und aus den epischen Zyklen des byzantinischen Mittelalters kennen. Zwei Untergruppen sind zu unterscheiden: einmal die Entführung der ὡραία des Digenes durch diesen selbst und zum anderen die Entführung der Schönen des Digenes durch irgendwelche Räuber. Das erste Motiv, das im Digenes-Roman breit ausgeführt wird, hat in den Liedern keinen allzu breiten Niederschlag gefunden. Nennen möchte ich zwei Versionen aus Kypros, deren eine durch den Anfangsvers bestimmt wird: ῾Ο ρῆας τῆς ἀνατολῆς τζ' ὁ βασιλιᾶς τῆς δύσης:[1]

Die beiden Könige beschließen, für ihre Kinder Hochzeit auszurichten. Der Bräutigam heißt Jannakos, alle Welt wird eingeladen, auch die Zigeuner. Digenes hört auf der Jagd ein Gespräch der drei geladenen Zigeuner. Sie rühmen den Hof von Levante und die Tochter des Königs von Levante und erklären offen, daß sie Jannakos gebühre und nicht Digenes. Dieser fordert nähere Auskünfte, und die Zigeuner erzählen alles umständlich. Digenes ist jetzt sicher, daß er die Braut, auf die er gehofft hat, nicht bekommen wird. Er fordert trotzdem die Zigeuner auf, für ihn als Brautwerber (προξενητής) aufzutreten, aber sie weigern sich; er solle sich für diese Zwecke Philiopappus aussuchen. Aber auch Philiopappus weigert sich, den Auftrag zu übernehmen. Seit neun Jahren sei er schon versklavt, seine Kleider seien nicht in Ordnung und sein Pferd sei müde. Digenes aber verspricht ihm sein eigenes Pferd, seine Kleider und seine Waffen. Widerwillig bequemt er sich schließlich dazu, auf die Hochzeit zu reiten und entledigt sich seines Auftrags: «Ich werbe für Digenes, der würdiger ist als Jannakos». Aber er bekommt den Bescheid, daß Digenes nichts zu hoffen habe, denn sein Vater sei ein Sarazene und seine Mutter eine Jüdin, eine ὀβραῖσσα. Digenes bereitet Philiopappus einen erzürnten Empfang. Schließlich gibt aber der alte Zigeuner Digenes den Rat, er solle einen bestimmten Weg einschlagen, der auf eine grüne Wiese führe und zu einem grünen Ölbaum; aus dem Holz dieses Baumes solle er sich eine Laute machen, eine ταμπούρα, und aus der Haut toter Schlangen solle er die Saiten für dieses Instrument drehen. Es werde eine Wunderlaute entstehen:

Τότες νὰ παίξ' ὁ ταμπουρᾶς τοῦ κόσμου τὲς γλυκάες.

Digenes tut, wie ihm geraten, reitet an den Hof und läßt die Laute erklingen. Die Braut ist tief beeindruckt und erkundigt sich nach Einzelheiten, aber Digenes verliert keine Zeit: wenn sie bei Jannakos bleibe, werde sie nur Schlechtes erfahren, wenn bei ihm, dann nur Gutes. Er besteht außerdem noch eine Kraftprobe. Die Braut rafft dann ihre Habseligkeiten zusammen und gleitet in die Arme des Digenes «wie ein duftender Apfel». Sie fliehen; aber die Verfolgung setzt bald ein, es gibt schwere Kämpfe mit unzähligen Gefallenen, und Digenes verstümmelt die Mutter des Mädchens, offenbar weil sie ganz besonders gegen seine Ehe mit ihrer Tochter war.[2]

[1] Text bei Kyriakides, Διγενής 140–149, Petropulos I, 8–14, Grégoire, Διγενής 231–239, Kalonaros II. S. 231–234. Weitere Versionen verzeichnet Baud-Bovy S. 153.

[2] Noch im Roman marschiert die Mutter des geraubten Mädchens mit den Truppen gegen Digenes; vgl. K IV, 611 ff.

Das Lied ist selbstverständlich in seiner jetzigen Form zusammengesungen und mit Elementen, etwa den Zigeunern, angereichert, die nicht in die Welt der Euphratgrenze im Mittelalter gehören. Wichtig dagegen bleiben gewisse Motive und Bestandteile: die künftige Frau des Digenes ist zunächst einem Jannakos anverlobt, Digenes als Sohn eines Sarazenen und einer Jüdin ist ihrer unwürdig, aber mit Hilfe einer Zauberlaute gelingt es ihm doch, die Braut zu gewinnen, und er verteidigt sie gegen eine Armee von Verfolgern. In der Version von Grottaferrata spielt die Laute ihre Rolle, aber nicht als Zauberlaute.[1] In der Escorial-Version dagegen ist die Laute mit Schlangensaiten bespannt und die Wirbel sind aus Schlangenzähnen.[2] In der trapezuntischen Version sind die Schafsdarmsaiten (ὀΐων ἔντερα) vielleicht nichts anderes als eine spitzfindige Verbesserung von ὀφίων ἔντερα (Schlangensaiten).[3] Das Lied versteht die Laute ohne Zweifel als ein besonderes Instrument, sonst hätte der Rat des Philiopappus gar keinen Sinn. Aus der Grottaferrata-Version ergibt sich auch, daß der Digenes-Roman noch die alte Vorstellung kannte, daß die Frau des Digenes ursprünglich für Jannakos bestimmt gewesen war.[4] Auch Philopappus erzählt der Maximo in dieser Version, daß die Frau des Digenes für Jannakos bestimmt sei. Und wenn der Diaskeuast dies alles als Täuschungsmanöver[5] bezeichnet, dann verrät er mit dieser Bemerkung, was ihm als Material wirklich vorlag. Für die Moral dieses Diaskeuasten geht es nicht an, daß Digenes eine verlobte oder verheiratete Frau raubt. Selbst die Schwiegermutter scheint im Roman noch etwas von ihrer alten Rolle im Lied zu verraten, auch sie zieht mit aus, als es zum Kampf gegen den Entführer ihrer Tochter kommt. Vielleicht ist die Tatsache, daß der Vater dieser Mutter sowohl in A wie in E Aaron heißt, ein Hinweis auf die ὀβραΐσσα, d.h. auf die jüdische Herkunft des Helden. Zwar begegnet der Name Aaron auch im Byzantinischen, aber nicht allzu häufig.[6] Übrigens spielt die jüdische Herkunft auch im Porphyres-Lied eine Rolle, wo die Mutter des Helden bald eine Nonne, öfters aber eine ἑβραία genannt wird.[7] Auch wenn auf Einzelheiten kein besonderer Nachdruck gelegt werden soll, läßt sich doch kaum leugnen, daß zwischen dem Lied vom Brautraub und dem Digenes-Roman eine enge Beziehung herzustellen ist, wobei unterstellt werden darf, daß der Verfasser des Romans die harten und seiner Moral nicht entsprechenden Stellen gemildert oder ausgemerzt hat.

Die zweite Untergruppe der Lieder vom Brautraub, soweit sie Bezug auf Digenes aufweisen, ist jene, in der man versucht, Digenes seine ὡραία wegzunehmen. Die Tragudia wissen davon ein langes und breites. In drei pontischen Versionen ist der

[1] K IV, 397ff.

[2] E 828; ὀφίων δερμάτια ἔσχισεν καὶ ἐποίησεν του τὰς κόρδας, // καὶ τὰ δόντια των πανέμνοστα τρυπάρια

[3] T 1244: ὀΐων κλώσας ἔντερα ἐποίησε τὰς κόρδας vgl. dazu A 1833: ἄντερα ἔκλωσε καλῶς καὶ ἔκαμε τὲς κόρδες.

[4] Vgl. K VI 415.

[5] Vgl. K VI 424, 25.

[6] A 22, wo Aaron hilflos mit Andronikos interpretiert wird; E 145; GRÉGOIRE dachte an den Bulgaren Radomir Aaron, der im 11. Jahrhundert Themengouverneur in Edessa und später im Thema Mesopotamia war, was nun allerdings sehr weit hergeholt ist: Byzantion 7 (1932) 287–302 und 6 (1931) 609; in Byzantion 15 (1940–42) sieht er in Aaron eine Korruptel aus Ambron.

[7] Siehe oben S. 60.

Bezug zu Digenes eindeutig hergestellt. Gelegentlich tauchen aber auch Namen wie Jannes oder Konstantinos auf. Die Räuber heißen bald Phteropulos oder Xeropulos oder Skleropulos oder Seropulos usw. Einzelne Motive wie etwa im Lied vom Raub der Brau durch Digenes lassen sich in dieser Gruppe kaum feststellen.[1]

Größer noch als die Gruppe der Lieder vom Brautraub ist jene vom Tod des Digenes. N. Polites hat im Jahre 1909 annähernd 70 verschiedene Lieder zusammengestellt.[2] Die Zahl hat sich inzwischen beträchtlich vermehrt, auch wenn manches aus dem Material von Polites als fremd ausgeschieden werden mußte.[3] Eine Version, an der man die Problematik besonders deutlich ablesen kann, stammt aus Kypros. Sie beginnt mit dem berühmten Vers:

Ὁ Χάρος μαῦρα φόρησεν, μαῦρα καβαλλιτσεύκει.[4]

Charos, nicht mehr der Fährmann in der Unterwelt, sondern der Todesgott schlechthin, reitet zu einem Fest. Man begrüßt ihn freundlich und lädt ihn ein, mitzuessen und mitzutrinken. Aber Charos weigerte sich: «Ich bin nicht gekommen, zu essen und zu trinken, sondern ich will ‹den Besten› holen». Und dieser Beste ist jener, «der am Fenster sitzt». Dieser Mann ist Digenes. Und in dem Augenblick, wo er hört, worum es geht, erhebt er sich erzürnt und fährt Charos an: «Du meinst wohl mich, Charos?» Sie greifen nach einander und kämpfen drei Tage und drei Nächte lang, aber es gelingt Charos nicht, zu siegen. Da entfernt sich Charos und fliegt als Adler zum Himmel und berät sich mit Gott, wie er mit Digenes fertig werden könne. Gott gibt ihm die nötigen Unterweisungen, und zurückgekehrt auf die Erde vermag er nun Digenes zu besiegen. Digenes fällt auf sein Bett, zu Tod krank. Und jetzt kommen dreihundert παλλικάρια. Digenes bewirtet sie und erzählt ihnen aus seinem Heldenleben, κάτω στὲς ἄκρες τῶν ἀκρῶν, στὸν ἀκροκαλαμιῶναν, ... wie er eine zweiköpfige Schlange getötet, einen Sarazenen erschlagen habe usw. Dann wendet er sich an seine Frau und empfiehlt ihr: «Nimm dir den Jannes oder den Konstantinos!» Die Frau erwidert: «Jannes ist mein Mann gewesen, und ihn werde ich wieder nehmen». Dann lädt Digenes seine Frau ein, näherzukommen, um von ihr Abschied zu nehmen, er nimmt sie in seine Arme, und er erdrückt sie, bevor er selbst stirbt.

Drei Elemente sind für den Vergleich mit dem Roman wichtig: der Kampf mit Charon (Charos), das sogenannte χαροπάλεμα, die autobiographische Schilderung bestandener Kämpfe und der gewaltsame Tod der Frau. Vom χαροπάλεμα erzählen zahlreiche Versionen dieser Liedgruppe. Manchmal wird der Gesang eingeleitet mit einem Bericht über die Bautätigkeit des Digenes:

Ἀκρίτας κάστρον ἔκτιζεν κι' Ἀκρίτας περιβόλιν·[5]

[1] Die Versionen sind zusammengestellt bei Baud-Bovy 153–162. Jedenfalls ist es im Einzelfall m. E. – entgegen Baud-Bovy – nicht mehr möglich, festzustellen, wo die Prioritäten liegen.

[2] N. Polites, Ἀκριτικὰ ᾄσματα. Ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ. Λαογραφία 1 (1909) 169–275.

[3] Für die Ausscheidung bes. wichtig S. Impellizzeri, La morte di Digenis Akritas. Annali del Museo Pitrè 1 (1950) 82–119 und M. I. Manusakas, Λαογραφία 14 (1952) 3–12 und 15 (1954) 336–370.

[4] Polites a. a. O. nr. 1, S. 207–210.

[5] Polites a. a. O. nr. 24, S. 234–235.

er baut eine Burg, einen Garten mit allen möglichen Pflanzen und Vögeln, die ihn täglich begrüßen mit einem Πάντα νὰ ζῇ 'Ακρίτας, aber eines Morgens in den Ruf ausbrechen Αὔρ' ἀποθάν' 'Ακρίτας: morgen wird Akritas sterben! Der Hauptbestandteil, der Kampf mit dem Tod, begegnet in einer ganzen Anzahl von Versionen. Die Frage ist, ob dieser, in manchen Liedern geradezu sportlich ausgeführte Kampf seine Spuren im Roman hinterlassen hat. Tatsache ist, daß der Held im Roman ziemlich unheroisch an einer Erkältung stirbt. Wenn dabei die Version K Digenes sagen läßt: 'Ο Χάρων δέ με ἐκ παντὸς τὸν ἀήττητον τρέπει,[1] oder wenn es in A heißt: 'Ο θάνατος τὸν πολεμᾷ εἰς τὸ παλάτιν μέσα,[2] so mag dies eine bildliche Ausdrucksweise sein. Nur in E wird aus den Bildern dichterische Realität: Digenes sieht den Feuerengel, der kein anderer ist als Charon, vom Himmel steigen:

'Εσκέφθην ἄγγελον πυρὸς ἀπὸ οὐρανοῦ ἀπελθόντος[3].

Immerhin bleiben die Vergleichsmomente schwach. A priori kann aber eine Kenntnis des Romandichters vom alten χαροπάλεμα nicht ausgeschlossen werden, es sei denn, man teilt die Meinung, daß Charon als berittener Jäger oder als Seelenjäger oder gar als Sensen- und Knochenmann keine ursprünglich griechische Vorstellung sei, sondern erst in spätbyzantinischer Zeit aus dem Westen importiert worden sei, und daß damit die Lieder vom Kampf mit dem Charon in eine spätere Zeit versetzt werden müßten.[3] Aber die These Hesselings und die von Moravcsik betrifft speziell den berittenen Jäger, von dem man sich den Abschuß erwartet, nicht aber den Ringkampf. Die Jägervariante als solche mag jüngeren Datums sein, was aber nichts gegen den Charon-Kampf als solchen besagt. Der Begriff «Todeskampf» genügt als Ausgangspunkt für die Phantasie der Liedsänger, wenn man zugibt, daß das Konkrete der Ursprung jedes Begriffes ist. Den Kampf mit Hades, der immer mehr mit Charon identifiziert wird, kennt beispielsweise die byzantinische Liturgie seit eh in der Form des Kampfes Christi, der in die Unterwelt gestiegen ist und dort Hades seiner Rüstung beraubt. Die ikonographische Darstellung des besiegten und gefesselten Hades ist nicht erst spätbyzantinisch. Freilich nur Christus konnte diesen Sieg erringen, der gewöhnliche Mensch unterliegt in diesem χαροπάλεμα und ebenso Digenes. Das zweite Motiv dieser Lieder, d.h. die Erzählung des sterbenden Digenes von seinen vergangenen Taten, kehrt auch in den verschiedenen Versionen des Epos wieder. Der todkranke Held versammelt seine jungen Kämpfer um sich und rekapituliert sein Heldenleben, etwa in E mit den berühmten Versen beginnend:

Θυμᾶσθε, παλλικάρια μου, τῆς 'Αραβιᾶς τοὺς κάμπους,
ὅτι ἦσαν κάμποι ἄνυδροι καὶ καύματα μεγάλα.[4]

Manchmal ist es auch die eigene Frau, der er seine Abenteuer erzählt, manchmal gibt es zwei solcher Erzählreihen, einmal gegenüber den Pallikaren, einmal für die Frau

[1] K VIII, 125.
[2] A 4405.
[3] E 1766.
[4] D. C. Hesseling, Charos, ein Beitrag zur Kenntnis des neugriechischen Volksglaubens, Leiden–Leipzig 1897; ders., Charos rediens. B. Z. 30 (1929–30) 186–191; G. Moravcsik, Il Caronte bizantino. Studi Biz. e Neoell. 3 (1930) 47–68.

allein. Diese Szene ist ein tragendes Motiv in jeder Version des Epos, sowie es tragendes Motiv einer ganzen Anzahl von Tragudia ist. Ich glaube, daß man gerade dieses Motiv zu den ursprünglichen zählen darf, weil hier Tragudia und Roman sich vollständig decken. Das Erstaunliche freilich ist, daß der Inhalt dessen, was hier erzählt wird, sich gelegentlich schwer, wenn überhaupt, mit dem Inhalt der vorausgegangenen Gesänge des Romans in Verbindung bringen läßt. Das gilt auf jeden Fall für die Version E. Diese Tatsache spricht wohl dafür, daß der Dichter des Romans Liedinhalte kritiklos übernommen hat, ohne an das zu denken, was er vorher zu berichten wußte. Das dritte Motiv der Gesänge vom Tod des Digenes ist der gewaltsame Tod seiner Frau. Die Art, in der dieses Ereignis geschildert wird, ist in den einzelnen Liedern recht verschieden. Keinesfalls geht es an, das Erzählungsmotiv als solches in eine sehr viel spätere Zeit zu verweisen, nur weil gelegentlich Motive aus dem berühmten Zyklus der Lieder von der Brücke von Arta (γιοφύρι τῆς Ἄρτας) mit hineingearbeitet werden.[2] Daß eine zweite Eheschließung und daß der Name jenes Jannes oder Jannakes, der uns schon in den Liedern vom Brautraub begegnet ist, hier wiederum eine Rolle spielen, stimmt doch bedenklich, und es sieht so aus, als handle es sich hier um ein durchgehendes Motiv, das unter Umständen die mörderische Umarmung durch Digenes rechtfertigen soll. Die Frage ist, ob sich Überreste dieses Motives auch im Roman finden. Tatsache ist jedenfalls, daß in allen Versionen die Frau zusammen mit Digenes stirbt, während er sie umarmt. Die haarscharfe Grenze zwischen Liebestod und Mord ist eingehalten, nur so, wie der Roman die Szene bringt, läßt sich die Frage stellen, ob die Grenze überhaupt noch sichtbar ist.[3]

Was sich zusammenfassend sagen läßt ist jedenfalls, daß in zwei grundsätzlichen Szenen, im Brautraub und im Tod des Digenes sich eine gewisse Deckung von Tragudia und Roman behaupten läßt, ohne daß dadurch zunächst Fragen der Priorität eindeutig gelöst wären, wenn auch eine Reihe von Momenten dafür spricht, daß es der Dichter des Romans gewesen ist, der alte Liedstoffe benützt hat und nicht etwa umgekehrt, daß die Lieder aus dem Roman erwachsen wären. Andererseits läßt sich im Falle, daß diese These gelten soll, auch nicht leugnen, daß später die alten Lieder durch die Ausschmückung seitens des Romanschriftstellers neu Formelemente bekommen haben können.

Bevor die Tragudia in ihrem Verhältnis zum Digenes-Roman gewertet werden können, muß ein Blick auf die slavische Übersetzung geworfen werden. Der slavische Text des Digenes-Epos unterscheidet sich von den griechischen Versionen dadurch, daß er mit der Kaiser-Szene abschließt, und daß nur in einer einzigen Ver-

[1] E 1709ff.

[2] Dies bewog Impellizzeri (a.a.O.) zur Ablehnung dieser Liedreihe. M.E. läßt sich der «Arta-Schluß» bei manchen dieser Lieder leicht als sekundär evident machen, abgesehen davon, daß das Arta-Motiv sehr alt ist.

[3] Über die antike Motivwelt (Kampf des Herakles um sein und Alkestis' Leben mit dem Todesgott, Herakles erzählt vor dem Tod seine Taten) vgl. D. A. Notopulos, Ὁ θάνατος τοῦ Ἡρακλέους καὶ τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα. Λαογραφία 17 (1958) 451–453; K. Rhomaios, Ἡ πάλη τοῦ Διγενῆ καὶ τοῦ Χάρου. Ἀρχ. Πόντου 22 (1958) 167–178 sieht im χαροπάλεμα des Liedes eine Reminiszenz an den Kampf des Bardas Phokas mit dem Vertreter der kaiserlichen Macht namens Konstantinos Charon, den Skylitzes-Kedrenos tatsächlich episch schildert (II, 390–392 Bonn); dazu M. Ioannidu-Barbarigu, Λαογραφία 15 (1953) 192–199.

sion, der jüngsten, mit einem Wort der Tod des Digenes erwähnt wird, jedoch nicht als Episode, sondern als Erzählschluß wie im Märchen, wenn das glückliche Paar lange Jahre gelebt hat. Der zweite wichtige Unterschied ist, daß diese Kaiser-Szene eine andere Konzeption bringt als die griechischen Versionen: Digenes kämpft mit dem Kaiser, besiegt ihn und eignet sich seine Krone und sein Reich an. Zum dritten: die Kämpfe des Digenes mit Philoppapus (Philipapa) und Maximo (Maximiana oder Maxima) sind in Sl in dritter Person berichtet, und zwar bevor Digenes auf Brautraub auszieht. Außerdem sind beide Szenen in einen logischen Zusammenhang gebracht: zwar tritt Philopappus nicht wie im Tragudi als Brautwerber für Digenes auf, aber den Hinweis auf die Braut, die strategovna, die als eine wunderschöne, aber kriegerische Jungfrau geschildert wird, gibt er, und Digenes verspricht ihm die Freiheit für den Fall, daß seine Angaben auf Wahrheit beruhen.

Es läßt sich kaum leugnen, daß dann, wenn man diesen Handlungsablauf als Original unterstellt, sich auch die Brüche in unseren heutigen griechischen Fassungen, auf die schon hingewiesen worden ist, erklären. Dagegen läßt sich nicht anführen, daß die Philopappus- und Maximo-Szene, die sich nur in SlP (18. Jahrhundert) findet, nachweislich späteren Ursprungs ist,[1] d.h. bewußt der Kaiser-Szene von Sl nachgebildet worden ist; denn die Kapitelaufzählung in SlMP beweist, daß sie in ihrer Substanz trotzdem schon früher vorhanden gewesen sein muß.

In dem Zusammenhang mit der sogenannten paulikianischen Genealogie des Emirs wurde die Kaiser-Szene in der Form, wie sie Sl bringt, für den paulikianischen Ursprung des Gesamtstoffes in Anspruch genommen.[2] Gewiß verraten auch die uns erhaltenen griechischen Schilderungen des Kaisertreffens, daß bei aller Courtoisie eine gewisse Feindseligkeit dahintersteht, d.h. daß sie vermutlich geglättet worden sind. Andererseits lassen sich gewisse Spuren höfischen Benehmens auch in Sl nicht leugnen. Im Grunde scheint die Annahme eine ratio sufficiens für die Kaiser-Szene zu sein, daß der gesamte Stoff einer Grenzmentalität angehört, den unabhängigen und aufsässigen Kreisen der großen Familie im Osten des Reiches, die ebenso oft treue Diener des Kaisers wie Revolutionäre und Kronprätendenten abgegeben haben und deren Beziehungen zu Konstantinopel nicht mit den Maßstäben des Zeremonienbuches gemessen werden dürfen. Die Frage, ob die wilden Szenen von Sl älter sind als die glatteren Schilderungen der griechischen Versionen, ließe sich nur dann unbedingt mit ja beantworten, wenn Sl tatsächlich, wie man angenommen hat, etwa ins 12. Jahrhundert zurückginge. Dies ist aber keineswegs erwiesen.[3] Die Kaiser-Szene ist weder in der Kapitelaufzählung von MP noch in den Auszügen bei Karamzin enthalten und erst durch T (18. Jahrhundert) bezeugt. Es ist durchaus nicht auszuschließen, daß die besondere Wildheit dieser Szene auf Konto des slavischen Bearbeiters geht, denn daß in diesen Versionen slavisches Erzählgut, slavische Vorstellungen,

[1] Vgl. A. Schmaus, Philopappos-Maximo-Szene und Kaiser-Episode im altrussischen Digenis. B.Z. 44 (1951) 495–508.

[2] Vgl. auch H. Grégoire, Annuaire 3 (1935) 161–165.

[3] Dazu bes. A. Vaillant, Le Digénis slave. Priloži za književnost, jezik, istoriju i folklor 21 (1955) 197–228.

kurz nichtgriechische Elemente Eingang gefunden haben, läßt sich nicht bezweifeln, wie ja auch der Ursprung der slavischen Versionen mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht vor dem 14. oder 15. Jahrhundert anzusetzen ist. Andererseits ist ebensowenig die Möglichkeit auszuschließen, daß die slavischen Bearbeiter sich auf einen Text gestützt haben, der eine ältere Form des Gedichtes darstellt als die uns bekannten griechischen Versionen.

Wägt man alles Für und Wider gegeneinander ab, so läßt sich vielleicht folgende Theorie vom Ursprung des uns zugänglichen Digenes-Stoffes im Emir-Lied und im Digenes-Roman aufstellen: Emir-Lied und Digenes-Roman stellen keine Einheit dar, sondern sind formal gesehen zwei verschiedene Werke. Das Emir-Lied ist eine geschlossene, zügig vorangetragene epische Einheit; beschreibende Elemente sind nur kleinste Bestandteile der Handlung, die sonst keine Pause kennt. Mit der byzantinisch-sarazenischen Aussöhnung im Symbol der Ehe des Emirs mit der Tochter des Strategen ist ein Höhepunkt erreicht, der ganz und gar jener griechischen Mentalität entspricht, wie sie etwa der Schluß des Armures-Liedes wiedergibt: καὶ νά 'ναι ἀγαπημένοι. Dagegen hebt K mit Gesang IV völlig neu an: ein moralisches Thema wird angeschlagen und die Durchführung am Schicksal des Digenes in Aussicht gestellt. Und was dann kommt ist nach den Stilprinzipien des spätantiken Romanes aufgebaut. Es wird ein Held geschildert, der kein «episches Thema» mehr zur Darstellung bringt, sondern sich zwischen Idyll und privater Heldentat bewegt, wenn auch der eigentlich epische Hintergrund noch durchschimmert. Dieser Roman scheint aber nicht aus einem Guß zu sein. Vielleicht enthielt die Urfassung des Romans nichts vom Tode des Digenes, der in den heutigen Versionen eine so bedeutende Rolle spielt, sondern endete mit der Kaiser-Szene als Höhepunkt. Die slavische Version verrät in keiner Weise, daß sie unvollständig wäre: der organische Abschluß ist das Sich-zur-Ruhe-setzen des Helden, ein Motiv, das bezeichnenderweise auch in den griechischen Versionen immer wieder anklingt.[1] Für die Komposition dieser Urfassung stand ohne Zweifel der Alexander-Stoff Pate:[2] die «übernationale» Geburt, die schnelle Reife, die frühen Heldentaten, die Bändigung wilder Tiere, der Kampf mit Löwen und Drachen. Und wie Alexander gegen die Amazonen kämpft, so Digenes gegen Maximo. Vielleicht hat schon dieser Dichter irgendeinen Volkshelden der Komagene, Philopappus, mit dem Vater Alexanders in Zusammenhang gebracht (Philip-papa) und nicht erst der Redaktor von Sl P. Daß sich der Held dann seine Braut raubt, verlangt nicht nur der Alexander-Stoff, sondern auch das kleinasiatische Ambiente des hohen Mittelalters. Und Lieder vom Brautraub, die vielleicht schon längst zirkulierten, können hier das Material abgegeben haben. Die Kaiser-Szene aber, mehr oder weni-

[1] Z.B. K IV, 1086: der Kaiser kehrt zu seiner Armee zurück, Akritas, eben vom Kaiser zum Patrikios bestellt, eine Würde, die in den Themata mit dem Themenkommando verbunden war, zieht sich zu seiner Geliebten zurück!

[2] G. Veludis, Der neugriechische Alexander, München 1968, S. 265ff.

ger rüde gestaltet, jedenfalls die Überlegenheit und vielleicht auch die Autonomie der Euphratprovinz behauptend, scheint das wichtigste Anliegen des Dichters gewesen zu sein.[1] Irgendeines der zahlreichen kämpferischen Treffen zwischen aufsässigen Generalen Kappadokiens und legitimen Kaisern kann das Muster für diese Erzählung abgegeben haben, in der nach Absicht des Dichters das Ganze gipfelt. Gerade das ausgehende 10. und wohl auch das 11. Jahrhundert boten dafür Stoff genug. Mit der seldschukischen Eroberung Kleinasiens freilich verlor ein solches dichterisches Beginnen seinen Sinn. Für ein solches Romangebilde war kein historisch fixierbarer Held vonnöten; Digenes bedarf sowenig der Geschichtlichkeit wie Daphnis oder ein anderer Romanheld.[2] Ein Dichter, dem dieser Höhepunkt des Romans nicht mehr verständlich war, jedenfalls nicht mehr genügte, und der vor allem auch das Ende seines Helden schildern wollte, ist vielleicht auf den Gedanken gekommen, jene Liedstoffe in sein Werk aufzunehmen, die wir unter der Bezeichnung Χαροπάλεμα kennengelernt haben, und die höchstwahrscheinlich kein Abfallprodukt des Romans darstellen, ja deren ursprünglicher Held gar kein Digenes gewesen zu sein braucht. Die Ruhe des Helden als Abschluß hat ihm nicht behagt, und er ist dabei vielleicht an eine Variante dieses Χαροπάλεμα geraten, die von jenem Typ war, der mit den Versen beginnt Ἀκρίτας κάστρον ἔκτισε. Er hat die Elemente dieses Liedes ausgebeutet und amplifiziert. Burg und Park, die im Lied nur dazu dienen, jene prophetischen Vögel zu lokalisieren, die den Tod vorausverkünden, werden ekphrastisch ausgestaltet wie in

[1] Nachdem der Romanheld mit dem Emir des ersten Teiles in Verbindung gebracht worden war, dessen Genealogie paulikianische Spuren aufweist, mögen uralte paulikianische Traditionen an der Euphrat-Grenze auch bei der Ausgestaltung der Kaiserszene eine Rolle gespielt haben. Daß in dieser dünnen historischen Atmosphäre der Kaisername dann wechseln konnte, d.h. vom Paulikianerbekämpfer Basileios I. auf Romanos Lakapenos oder Basileios II. übergehen konnte, ist erklärlich. Zu den Kaisernamen des Treffens vgl. G. Wartenberg, Die Kaisernamen im Digenisepos. Byz NJbb 11 (1935) 55–64; Syrkin, Poema o Digenise S. 115ff.; H. M. Bartikian, Notes sur l'épopée byzantine «Digenis Akritas». Rev. Ét. Arm. 3 (1966) 148–166.

[2] Vgl. zum Beispiel das Resultat der eingehenden Untersuchungen von A. Syrkin zur Geschichtlichkeit des Digenes (Poema o Digenise 81–92): es gibt nirgendwo einen Beleg für die historische Existenz des Digenes; ders., O istoričnosti personažej «Digenisa Akrita». V. Vrem. 18 (1961) 124–149; ähnlich drückt sich aus K. Rhomaios, Διγενής. Τὸ μεγάλο πρόβλημα τῆς καταγωγῆς τῶν ἀκριτικῶν τραγουδιῶν. Ἀρχ. Πόντου 26 (1964) 197–230; er stellt dann die These auf, daß man von Tragudia ausgehen müsse, die im Zusammenhang mit den δρώμενα, Darstellungen verschiedener Phasen bäuerlichen Lebens, zurückgehend auf älteste Tradition gesungen wurden, und zwar zu den Themen Geburt, Ehe, Pflügen und Tod. Diese Tragudia lösten sich allmählich von den δρώμενα, wurden in Kleinasien der kämpferischen Atmosphäre in der Auseinandersetzung mit den Arabern angepaßt und schließlich zum Roman verknüpft, angereichert mit allen möglichen fremden Elementen. Ein früherer Versuch, den K. Sathas (in der Einleitung seiner zusammen mit Legrand veranstalteten Ausgabe der Version T, S. CIff.) unternommen hat, identifiziert Digenes mit jenem legendären Helden Pantherios, der nach Psellos (Chronographie I, S. 146) mit den Dukas im Lied besungen wurde, und sieht in diesem Pantherios den gleichnamigen Domestikos der Scholen unter Kaiser Romanos I. Lakapenos und niemand anderen als den Porphyrios des Tragudi (siehe S. 60). Diese Hypothese entbehrt jeder sachlichen Begründung. H. Grégoire hat immer wieder – z.B. in seinem Buch Διγενής 36–37 – auf die Theophanesstelle zum Jahr 788 verwiesen (463 de Boor), wo vom Heldentod des Διογένης, ἀνὴρ ἱκανός die Rede ist und in diesem Diogenes das Urbild des Digenes gesehen. Ich glaube nicht, daß dies mehr ist als ein Einfall.

den klassizistischen Romanen, und aus der Rekapitulation der Heldentaten entwickelt der Dichter eine Reihe von Ich-Erzählungen, in denen Digenes des langen und breiten seine Abenteuer schildert. Da dem Dichter zum Thema nicht allzu viel einfiel und die Lieder diese Erzählungen nicht allzu breit ausgeführt haben, hat er die Kämpfe mit den Apelaten und mit Maximo in diese Ich-Erzählungen mit hineingenommen und damit die Ordnung des ursprünglichen Romans gestört, d.h. den Brautraub zu früh angesetzt.[1]

Dieser Dichter war in seinen Mitteln nicht wählerisch. Er baute ein, was immer Liedstoffe, Volksüberlieferungen, Legenden und lokale Traditionen boten. Es scheint, daß er mit den Örtlichkeiten im byzantinischen Osten und gerade mit der Volksüberlieferung in diesen Provinzen des Reiches besonders gut bekannt war, vielleicht von dort her stammte oder dort lebte, so daß ihm an der Überlieferung dieses Materials besonders lag. Er wollte es freilich in einer zeitgemäßen Form darbieten und griff deshalb auch nach den Mitteln des spätantiken Romans. Solche Möglichkeiten für die fernen Provinzen des Reiches anzunehmen, ist keine pure Unwahrscheinlichkeit. Hier an der Euphratgrenze wird im 11. Jahrhundert aus dem Syrischen das hellenistische Novellengut des Syntipas für den griechischen Kulturkreis wiedergewonnen, und hier entsteht noch im 13. Jahrhundert eine Sammlung der äsopischen Fabeln. Die Handschrift, die diese Fabeln enthält, enthält auch eine Reihe spätantiker Romane, etwa den Xenophon von Ephesos und den Chariton von Aphrodisias und andere.[2] Ob schon auf diesen Dichter alle moralisierenden Randglossen, alle Entschuldigungen für das unmoralische Verhalten des Helden, alle aufgeklebten, christlichen Gedankensplitter zurückgehen, oder ob noch ein weiterer Diaskeuast am Werk war, läßt sich nicht mehr beantworten.[3]

Wenn wir für eine Erstfassung des Emir-Liedes etwa das 10. Jahrhundert postulieren dürfen, so ist für die Redaktion der ersten Romanfassung wohl frühestens das Ende dieses Jahrhunderts, wahrscheinlich eher das 11. oder 12. Jahrhundert zu unterstellen. Die Redaktion der Versionen, die uns heute vorliegen, gehören in der Substanz

[1] Vgl. H.-G. BECK, Formprobleme des Akritas-Epos. Beiträge zur Südosteuropa-Forschung, München 1966, S. 137–146.

[2] Vgl. dazu E. PERRY, The Greek source of some Armenian fables and certain closely-related matters of tradition. Polychronion, Festschrift F. Dölger, Heidelberg 1966, S. 418–430.

[3] Der Verfasser des Romans benützt die spätantiken Vorbilder, Heliodoros und besonders Tatios. Vgl. O. SCHISSEL, Digenis Akrites und Achilleus Tatios. Neophilologus 27 (1942) 143–145; P. KALONAROS, Σχέσεις τοῦ ἀκριτικοῦ ἔπους πρὸς τὰ Αἰθιοπικὰ τοῦ Ἡλιοδώρου. Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 18 (1943, erschienen 1950) 33–39; ders., Γράμματα 3 (1943) 236–241 über denselben Gegenstand. Vgl. auch die Einleitung zum 1. Band seiner Ausgabe. Es ist auffallend, daß die Parallelen, die angeführt werden, da wo sie schlagend sind, sich auf den Digenes-Roman und nicht auf das Emirlied beziehen. Trotzdem blieb dem Redaktor des Romans oder demjenigen, der den Roman an das Emir-Lied anfügte, selbstverständlich auch die Möglichkeit, einiges von seiner Gelehrsamkeit auch noch im Emir-Lied unterzubringen. Eine Reihe weiterer Parallelen zu einzelnen Stellen vermerkt KALONAROS in seiner Ausgabe der Dichtung. Vgl. auch IMPELLIZZERI 63 ff. Auf die bedeutsamen Parallelen vor allem mit Genesios, bzw. einer dem Genesios und dem Theophanes continuatus gemeinsamen Quelle hat H. GRÉGOIRE des öfteren verwiesen, vgl. z.B. Byzantion 6 (1931) 490 ff. und ders., Les sources historiques et littéraires de Digénis Acritas. Compte rendu du IIIe Congr. Intern. des Études byzant. Athen 1932, S. 281–294 und SYRKIN, Poema o Digenise 67–81.

frühestens dem 12. Jahrhundert an, als die Beschäftigung mit dem klassizistischen Roman wieder aufgenommen wurde.

Was die ursprüngliche Sprache der Dichtung anlangt, so scheint mir die Alternative «Reinsprache oder δημοτική» falsch gestellt. Nimmt man die Entstehung des Emirliedes für das 10. Jahrhundert in Anspruch, so ist es müßig, für diese Zeit eine δημοτική im Sinne etwa des 13. Jahrhunderts zu unterstellen. Die natürlichste Theorie ist, daß dieses Gedicht in einer Koine abgefaßt wurde, welche möglicherweise schon bedeutsame Ansätze einer Entwicklung zeigte, die zu jener Sprachform des «Volkes» führte, die wir für das 12. und 13. Jahrhundert als δημοτική bezeichnen. Einheitlich braucht diese Sprache nicht gewesen zu sein. Wenn der Verfasser tatsächlich Chroniken oder Heiligenleben benutzt hat, deren Idiom sich einer gebildeten Sprache näherte, so werden diese Sprachvarianten auch in seinem Lied einen Niederschlag gefunden haben. Daß der Digenes-Roman, also der zweite Teil des Gedichtes, eben wegen seines Anschlusses an die spätantiken Vorbilder, näher an die Sprache der Gebildeten heranreichte, wird man annehmen dürfen. Die Sprachform der Version von Grottaferrata dürfte sich von der ursprünglichen kaum weit entfernt haben, ja es ist nicht auszuschließen, daß der «Digenes-Roman» hier im Original vorliegt.

Nachdem sich der byzantinische Fünfzehnsilber mit großer Wahrscheinlichkeit bis weit über das 10. Jahrhundert zurückverfolgen läßt, braucht auch die Frage nach einem früheren, von dem der uns bekannten Versionen verschiedenen Metrum nicht mehr gestellt zu werden.



II. ABSCHNITT

DENKMÄLER DES 12. UND 13. JAHRHUNDERTS

ERSTES KAPITEL

PTOCHOPRODROMIKA – SPANEAS – GLYKAS

Mit dem 12. Jahrhundert setzt eine Literatur in der Volkssprache ein, die uns nicht mehr nur aus einzelnen Couplets oder Liedanfängen bekannt ist, eine Literatur, die nicht wie die epischen Lieder aus der Anonymität des Volkes aufsteigt, sondern teils autobiographisch, teils zeitkritisch und sozialkritisch die eigene Gegenwart zum Gegenstand der Dichtung nimmt: das typische Produkt einer großstädtischen Gesellschaft, die sich selbst zu artikulieren beginnt.

Wichtigster Zeuge dafür ist eine Reihe mehr oder weniger geglückter dichterischer Ergüsse, die man unter dem Namen *Ptochoprodromika* zusammenfaßt. Das erste dieser Gedichte (I) trägt in der einzigen Handschrift (Paris. 396), die entweder dem Ende des 13. oder dem beginnenden 14. Jahrhundert angehört, die Überschrift Τοῦ Προδρόμου κυροῦ Θεοδώρου πρὸς τὸν βασιλέα τὸν Μαυροϊωάννην. Es besteht aus 274 reimlosen Fünfzehnsilbern und beginnt mit Widmungsversen an den Kaiser (Joannes II.), in der sich der Dichter für erwiesene Wohltaten bedankt und als Dank ihm πολιτικοὺς στίχους offeriert. Sinn dieser Verse sei das παίζειν, Vergnügen also und Scherz. Sodann schildert der Dichter den Kummer, den er mit seinem bösen Weibe hat. Täglich hält sie ihm ihre hohe Abkunft vor und schilt ihn, daß er selbst aus armer Familie stamme, kein Geld in die Ehe gebracht habe und auch nichts verdiene. Es kommt vor, daß er ohne Verdienst heimkommt und dann von seiner Frau ausgesperrt wird. Einmal hat er versucht, mit dem Besenstiel, den er offenbar in den Türspalt zwängte, sich Eintritt zu verschaffen. Die Frau aber ergriff den Stiel am anderen Ende, und so zerrten sie sich hin und her, bis sie plötzlich den Stiel ausließ und er, der arme Prodromos, auf die Erde plumpste. Da er Hunger hatte, wollte er sich dann etwas zu essen holen, aber der Schrank war versperrt. Er mußte einen unbewachten Augenblick benützen, um sich etwas zu stehlen. Am nächsten Tag wollte er mit seiner Frau Frieden machen, aber sie verließ ihr Zimmer nicht. Da verkleidete er sich als Bettler und klopfte an die Haustür. Die Kinder, die ihn nicht erkannten, wollten ihn verprügeln, aber seine Frau gebot ihnen Einhalt, da es sich um einen armen Pilger handle. Sie lud ihn ein, und als Fremdling bekam er all das zu essen, was sie ihm als Mann vorenthielt. Wenn der Kaiser nicht eingreife und ihn, den Dichter, unterstütze und honoriere, dann werde er ihn bald verlieren, denn er werde eines frühen Todes durch Hunger sterben.

Mit einem Τοῦ αὐτοῦ schließt im Paris. sich ein Gedicht an (II), das dem Sebastokrator gewidmet ist und 117 Verse umfaßt. Wiederum will der Dichter durch πολιτικὰ μετριάσματα und durch πολιτογραφίαι seinen Adressaten erfreuen. Es sehe so aus, als scherze er, aber ihm sei bitter traurig zumute, und er wolle mit seinen

Versen Mitleid erwecken. Sein Wohltäter habe ihm zwar schon viel zukommen lassen, aber es reiche bei weitem nicht aus. Und nun folgt eine Aufzählung des großen Fehlbedarfs in seinem Haushalt und in seiner Familie. Der Sebastokrator solle sich durch das Πτωχοπροδρομᾶτον des Autors nicht täuschen lassen. Seine Art sei nicht die des Johannes des Täufers (Prodromos), er habe es weder mit Heuschrecken noch mit pflanzlicher Nahrung, sondern liebe eine fette Küche, zartes Lammfleisch usw. Wenn der Sebastokrator ihn beschenke, so werde Christus ihn dafür belohnen. Vieles in diesem Gedicht scheint durch die Überlieferung in Unordnung geraten zu sein. Neben dem Paris. steht eine zweite Überlieferung im cod. Hieros. Sabait. 415, der frühestens dem 14. Jahrhundert angehört. Aber auch hier scheint durch Kopisten bereits amplifiziert worden zu sein, während andere Teile dieser Vorlage kaum noch einen Zusammenhang erkennen lassen.

Gedicht III ist die berühmte Satire auf das Klosterleben in Byzanz. Der Kaiser möge sich eines jungen Mönches erbarmen, der ihm Dinge berichtet, von denen man in allen Klöstern im Umkreis spreche. Wenn der Verfasser an seine Äbte – es handelt sich um Vater und Sohn – denke, die wider jede Regel das Kloster regieren, so gerate er außer sich. Schon bei den kleinsten Verfehlungen prassele es Strafen auf ihn herab, immer bekomme er zu hören, er sei neu, jung und dumm, ohne gute Familie und habe nichts ins Kloster mitgebracht; er sei nicht zum Essen ins Kloster gekommen, sondern um den Oberen, d.h. den älteren und gebildeten Mönchen zu dienen. Und erst wenn er an den Tisch denke! Da gebe es jeden Leckerbissen, den man sich vorstellen könne, ausgezeichnete Gerichte, wunderbare Fische und herrliche Weine ... Aber das sei nur für die vornehmen Mönche; die anderen löschen ihren Durst mit «Essig und Galle», und ihre Nahrung sei ein verdorbener Thunfisch in winzigen Portionen. Die Äbte übertreten jede Regel, jede Synodalentscheidung und jede Bestimmung des Stifters. Wenn aber von den armen Mönchen sich einer einer solchen Übertretung schuldig mache, dann werde er behandelt wie der letzte Sklave. Die Äbte bewegen sich hoch zu Roß durch die Stadt, verläßt aber ein Mönch das Kloster, dann wird ihm sofort ein Fasttag aufgebrummt. Kurz, der Autor leidet an Hunger, der Hunger zerbricht ihm die Knochen. Wer wird sich seiner erbarmen? Der Kaiser möge doch seiner gedenken und ihm helfen. Das Gedicht, das über 400 Verse umfaßt, ist in sieben Handschriften enthalten: in dem schon erwähnten Sabait. 415, im Coisl. 382 des 15. Jahrhunderts, im Paris. suppl. gr. 1034 (a. 1364), in einer Handschrift des griechischen Gymnasiums von Adrianopel 1237 des 16. Jahrhunderts, im Paris. gr. 1310 des 15. oder beginnenden 16. Jahrhunderts, im Vatic. gr. 375 des 15. Jahrhunderts, teilweise in dem der Hs. Paris. 1310 nahestehenden Constantinopol. Serail 35 (1461) und mit ein paar Versen auch im Laur. Conv. soppr. 2. (14. Jh.). Legrand hat die Version des Coisl. 382 getrennt herausgegeben (= D). Es handelt sich jedoch nur um eine Variante der behandelten Satire gegen die Äbte.

Gedicht IV wird im Paris. 396 wiederum mit einem Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν βασιλέα eingeleitet. Der Inhalt ist etwa folgender: Als der Autor ein Kind war, riet ihm sein Vater zum Studium: Παιδίν μου, μάθε γράμματα καὶ ὡσὰν ἐσέναν ἔχει. «Siehst du den Mann dort? Einst ging er zu Fuß, jetzt reitet er auf einem dicken Maultier.

Als er zu studieren anfing, hatte er noch keine Schuhe, jetzt trägt er das modernste Fabrikat...» Der Junge hat den Rat befolgt, und jetzt verflucht er den Tag, an dem er in die Schule eingetreten ist, denn sein Erfolg war null, und er leidet ständig Hunger. Wäre er Handwerker geworden, dann könnte er den Schrank öffnen, Brot und Wein und alle möglichen Eßwaren wären vorhanden. Öffne er jetzt seinen eigenen Schrank, dann quelle ihm nichts entgegen als Papier und nochmals Papier. Hätte er einen Sohn, würde er ihm andere Ratschläge geben, als er von seinem Vater bekommen hat. Wo immer er um etwas bitte, speise man ihn ab mit einem «Ἔκβαλε τὰ παπαδικὰ καὶ γένου προσχεράρης». Manchmal fange er an, über seine Armut zu fluchen, und wenn man ihm dies verweise, weil er ja doch sonst in die Hölle komme, so könne er nur antworten, er erleide schon hier die dreifache Höllenstrafe.

Das Gedicht findet sich im Coisl. 382 des 15. Jahrhunderts und wiederum im Paris. gr. 396. Ferner im Paris. suppl. gr. 1034, im Paris. 1310 und in der Handschrift Adrianopel 1237. Auch von dieser Version hat Legrand den Text des Paris. gr. 1310 und des Coisl. 382 gesondert herausgegeben (= F).

Stellt man die Nachrichten der Handschriften über den Verfasser sowie die Selbstaussagen der Gedichte zusammen, so ergibt sich, daß die drei im Paris. 396 enthaltenen Stücke (I, II, IV) hier Theodoros Prodromos zugeschrieben werden (II und IV durch ein τοῦ αὐτοῦ). Aber schon im Vers 70 des Gedichtes I nennt die Frau ihren Mann selbst Πτωχοπρόδρομος, und in II, 101 spricht der Dichter von seinem πτωχοπροδρομᾶτον. Das Gedicht III wird vom Paris. 1310 und Vatic. 375 einem Ptochoprodromos zugewiesen, vom Coisl. 382 und Paris. suppl. 1034 und der Handschrift von Adrianopel einem Hilarion Ptochoprodromos. Gedicht IV wird von allen Handschriften mit Ausnahme des Paris. 396 wiederum Ptochoprodromos, teilweise Theodoros Ptochoprodromos, zugeschrieben. Was zunächst den genannten Hilarion anlangt, so scheint es, daß er durch ein Mißverständnis in die Überschrift geraten ist. In III, 387 erscheint der Name als hingeworfener, beliebiger Mönchname. In einer einzigen Handschrift (Paris. 1310) führt er sich dann selbst am Ende in einem im Grunde überzähligen Vers (431a) als Verfasser ein. Es steht zu vermuten, daß dies eine Explikation eines Mißverständnisses des Verses 387 darstellt, und daß der Name von da aus dann auch in die Überschriften geraten ist.

Wenn die ersten Herausgeber beim Dichter zunächst an den bekannten Literaten des 12. Jahrhunderts, Theodoros Prodromos, gedacht haben, so lag dies nahe. Kurz vor 1100 geboren und wohl zwischen 1156 und 1158, nach anderen um 1170[1] gestorben, gewann dieser Mann seinen Lebensunterhalt als Lehrer und mit allen möglichen literarischen Arbeiten, ohne je über die Not und damit über die Betteldichtung hinausgeraten zu sein. Im übrigen aber befleißigt sich Theodoros Prodromos in seinen Werken durchwegs einer sehr gepflegten und gehegten Reinsprache. Man hat angenommen, er habe, um seine kaiserlichen Adressaten zu amüsieren, nun eben auch zur Volkssprache gegriffen, offenbar um sie seinen Betteleien geneigter zu machen. Und aus seiner Selbstbezeichnung «armer Prodromos» sei schließlich ein festumrissener

[1] A. P. KažDAN, V. Vrem. *24 (1964) 61–68.*

Autorenname geworden. Man kam freilich nicht umhin festzustellen, daß die Sprache der Ptochoprodromika nicht einheitlich ist. Die vorhandenen Widmungsverse und meist auch der Abschluß der Gedichte weisen Reinsprache auf, und erst im Corpus der Gedichte bedient sich der Autor, abgestuft nach Erzählteil und Redeteil, der eigentlichen Volkssprache. Gerade die reinsprachigen Partien aber entsprechen nicht ganz dem sonstigen Können des Theodoros Prodromos. Man glaubte die Schwierigkeit ausräumen zu können mit dem Hinweis darauf, daß es sich wahrscheinlich um Jugendwerke handle. Sicher ist, daß dann, wenn man annimmt, alle vier Gedichte seien autobiographisch, man nicht ein und demselben Verfasser unterstellen kann, der ja bald als Mönch, bald als Ehemann erscheint. Auch der Versuch, den alten Theodoros Prodromos in ein Kloster eintreten zu lassen, scheitert, denn der Mönch der Satire gegen die Äbte ist ein junger Mann und kein Greis. Sicher ist, daß auch die übrigen Angaben über die soziale Stellung des Ptochoprodromos nicht immer mit dem in Einklang zu bringen sind, was Theodoros Prodromos über sich selbst berichtet. Sicher ist schließlich aber auch, daß alle vier Gedichte sowohl inhaltlich wie formal nicht unbedeutende Parallelen zum «hochsprachigen» Theodoros Prodromos aufweisen. Ein Lösungsvorschlag besagt, daß Theodoros Prodromos neben seiner reinsprachigen Schriftstellerei sich auch der Volkssprache befleißigt habe, wohl um einer Modeströmung am Hof nachzukommen oder in der Hoffnung, durch diese bizarre Weise seiner Betteldichtung mehr Nachdruck zu verleihen, und daß er dabei in die verschiedensten Rollen geschlüpft ist, also nicht eigentlich autobiographisch sein wollte. Eine zweite These, vielleicht die wahrscheinlichere, geht dahin, daß irgendein Dichterling den bekannten Theodoros Prodromos wenn nicht parodiert, so doch ins Vulgärgriechische transponiert und damit für seine Zwecke und Zielsetzungen benützt hat. Diese Art scheint Schule gemacht zu haben, und das Wort «Ptochoprodromos» ist offenbar zu einer Art Etikett geworden, das dann einer ganzen Reihe von volkssprachigen Dichtungen angeheftet wurde, die gewiß mit den Ptochoprodromika, die bisher abgehandelt wurden, nichts mehr zu tun haben. Wo «die Nachahmung der Nachahmung» einsetzt, ist schwer zu sagen. Jedenfalls läßt es sich kaum beweisen, daß alle vier vorhandenen Stücke von ein und demselben Nachahmer des Theodoros Prodromos herstammen müßten.

Insgesamt ist zu sagen, daß, wie immer in der Volkssprache, die Kopisten auch in der Überlieferung der Ptochoprodromika sehr frei umgegangen sind, daß sie beispielsweise wohl schon im ersten Gedicht starke Erweiterungen vorgenommen haben. Der heutige Text gestattet es kaum, strenge sprachliche Vergleiche zwischen den einzelnen Dichtungen durchzuführen und damit zu sicheren Resultaten zu kommen.

Sieben kleine Gedichte aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts im Nachlaß von E. Miller hat E. Legrand herausgegeben. Es handelt sich um Gedichte erotischen Inhaltes, deren Zuteilung am Ptochoprodromos jedoch völlig willkürlich ist. 1899 hat S. Papadimitriu aus dem cod. Marc. XI, 22 (14. Jahrhundert) fünf Gedichte unter dem Namen Theodoros Ptochoprodromos veröffentlicht, in denen es um eine Pfründe (ἀδελφᾶτον) im Mangana-Kloster geht, die dem Dichter einen sorgenfreien Lebensabend gewähren soll. Papadimitriu unterschied den mutmaßlichen Verfasser von

Theodoros Prodromos, dem Dichter in der Reinsprache, und wies ihm zugleich die Gedichte I und II der Ptochoprodromika zu. Papadimitriu hat jedoch bald selbst entdeckt, daß diese fünf Gedichte in einen größeren Gedichtkomplex gehören. Sie haben auf keinen Fall etwas mit den Ptochoprodromika zu tun, von denen sie sich auch sprachlich stärkstens unterscheiden. Die Sammlung ist im übrigen auch im Vindob. phil. gr. 321 (13. Jh.) und im Ambros. O 94 sup. (15. Jh.) vertreten.[1]

Edd.: Klostersatire und Grammata-Gedicht ed. A. Koraes, Ἄτακτα I, Paris 1828; Nachdruck bei Maurophrydes 17–72; Ehesatire, Gedicht an den Sebastokrator und gegen die Äbte ed. E. Miller, Mélanges de philologie et d'épigraphie, Paris 1876, S. 129–171 mit franz. Übers. v. É. Legrand; Abdruck davon bei Legrand, Collection NS VII, Paris 1875; erste Gesamtausgabe Legrand, Bibliothèque I, S. 38–124; Neuausgabe D. C. Hesseling–H. Pernot, Poèmes prodromiques en grec vulgaire, Amsterdam 1910 (EF Legrand hier = IV, CD = III); Nachdruck bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 108–131; Varianten der Serail-Hs.: Ph. Bubulides, Ἀθηνᾶ 67 (1964) 126–133; die 7 kleinen Gedichte ed. É. Legrand, Rev. Ét. Gr. 4 (1891) 70–73; 66 Verse aus Vat. gr. 1823 (15. Jh.) in der Manier des Ptochoprodromos bei A. Maiuri, Una nuova poesia di Teodoro Prodromo in greco volgare. B. Z. 23 (1914–19) 397–404; Mangana-Gedichte ed. S. Papadimitriu, Lĕtopis VII, Byz. Abt. 4 (1899) 1–48; Franz. Übers. der Klostersatire: E. Jeanselme–L. Oeconomos, Byzantion 1 (1924) 317–339; ital. Übers.-Proben bei Cantarella II 216–225; deutsche Proben bei G. Soyter, Griechischer Humor, Berlin 1959, S. 93–101; Die angeblich ptochoprodromischen Verse ed. E. Sulogiannes, Παρνασσός 10 (1968) 587–594 (und separat Athen 1968) sind identisch mit den Monatsversen des Theodoros Prodromos, ed. B. Keil, Wiener Studien 11 (1889) 94–142. Dem Ptochoprodromos werden sie auch im Paris. suppl. gr. 1254 (16. Jh.) zugeschrieben, den B. Keil nicht benützt hat (Hinweis von V. Tiftixoglu).

Die verwickelte Überlieferung und der sich ständig ändernde sprachliche Charakter der einzelnen Versionen machen Datum und Fixierung eines Werkes besonders schwierig, das eine weite Verbreitung gefunden hat und gewöhnlich unter der Kurzbezeichnung *Spaneas* geht. Der richtige Titel liegt wohl in der gelegentlich handschriftlich bezeugten Überschrift: Διδασκαλία παραινετική. Jedenfalls gehört das Werk zur Gattung der λόγοι παραινετικοί, deren sich die moralisierenden byzantinischen Dichter immer wieder bedienten. Die Analyse des Werkes verlangt eine genaue Unterscheidung von drei Teilen: a) einer Überschrift, die da, wo sie voll ausgeführt

[1] KRUMBACHER 804–806; G. CHATZIDAKES, Περὶ τῶν Προδρόμων Θεοδώρου καὶ Ἰλαρίωνος. V. Vrem. 4 (1897) 100–127; S. PAPADIMITRIU, Οἱ Πρόδρομοι. V. Vrem. 5 (1898) 91–130; A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, Εἷς καὶ μόνος Θεόδωρος Πρόδρομος. Lĕtopis VII, Byz. Abt. 4 (1899) 387–402; S. PAPADIMITRIU, Fedor Prodrom, Odessa 1905; S. MENARDOS, Τὸ ὀξύγαλα τοῦ Προδρόμου. Ἡ Μελέτη 1908, S. 255; PH. KUKULES, Προδρόμεια λαογραφικὰ ζητήματα. Λαογραφία 5 (1915) 309–332; E. JEANSELME–L. OECONOMOS, Où est-il établi que Théodore Prodrome fut atteint de la variole? Communications au Ier Congr. de l'art de guérir, Antwerpen 1921; J. E. KALITSUNAKES, Νύξεις περὶ τῶν προδρομικῶν ποιημάτων. Λαογραφία 7 (1923) 460–464; S. JANNACONE, Philological notes on some byzantine texts. ByzSlav. 11 (1950) 161–166; ST. C. CARATZAS, Byzantino-germanica (καράνος – σκαρανικόν). B. Z. 47 (1954) 320–332; PH. KUKULES, Ἑρμηνευτικά. Or. Christ. Per. 21 (1955) 160–164; S. A. ANTONIADE, Πτωχοπροδρομικά. Mélanges O. et M. Merlier I, Athen 1956, S. 13–23; H. KAPPESOWA, Der Ptochoprodromos und der «Unnötige Mann» (poln.). Menander 12 (1957) 269–282; T. BURNAS, Προδρομικὲς μορφὲς τῆς λογοτεχνίας μας. Probleme der neugriechischen Literatur I, Berlin 1959, S. 127–144; G. CHARALAMPUS, Ἑρμηνευτικά. Κυπρ. Σπ. 26 (1962) 34–39; H. EIDENEIER, Zu den Προδρομικά. B. Z. 57 (1964) 328–337; W. HÖRANDNER, Theodoros Prodromos und die Gedichtsammlung des cod. Marc. XI, 22. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 16 (1967) 91–99; L. POLITES, Ἑλληνικά 19 (1966) 358–361.

ist, über den Verfasser, den Adressaten und die Absicht des Werkes berichtet, b) einen großen Abschnitt (im folgenden Einleitung genannt), in dem sich der Autor an seinen Adressaten wendet, von den Erwartungen spricht, die er in ihn setzt, sich über die Trennung beklagt und über sein eigenes schweres Schicksal, vor allem über die mangelnde Verbindung zwischen ihm und seinem Adressaten, und c) das eigentliche Corpus der Ermahnungen.

Letzteres schließt sich offenbar eng an die in Byzanz besonders beliebte pseudoisokrateische Rede an Demonikos an,[1] ohne daß man freilich sagen könnte, es handle sich um eine reine Paraphrase, denn auch Anleihen aus der Spruchweisheit der Bibel spielen ihre Rolle. Die Regeln über das Verhalten gegenüber dem Kaiser und die Ermahnung zur Liebe zum Waffenhandwerk fehlen im antiken Text überhaupt. Im Spaneas beginnen die Ermahnungen mit solchen über das religiöse Verhalten. Sie sprechen dann von der Ehrfurcht gegenüber dem Kaiser: «Πρόβλησις ἔνι τοῦ ϑεοῦ ὁ βασιλεύς, παιδίν μου», sodann von der Liebe zum Waffenhandwerk, [dem sich schon die Vorfahren des Adressaten hingegeben haben, und worin er im Kaisar, seinem Vorgesetzten,[2] einen vorbildlichen Lehrmeister habe]. Dann ist des langen und breiten von der Freundschaft die Rede, vom Benehmen in einem Dienstverhältnis, von der Beherrschung der Zunge, vom Gebet, von der Tugend, vom Reichtum, von der Armut, von der Vorsicht bei Gastereien, von den besonderen Pflichten eines Vorgesetzten usw. Da das Corpus der Ermahnungen und Ratschläge völlig in sich abgeschlossen ist und der persönliche Bezug auf den Adressaten (Liebe zum Waffenhandwerk und Unterordnung unter den Kaiser) durchaus nicht in allen Handschriften belegt ist,[3] läßt sich die Hypothese nicht ausschließen, daß wir es zunächst mit einem ganz allgemein gehaltenen an Isokrates orientierten Lehrgedicht zu tun haben, das in seiner Art nicht selten auch an die Ratschläge des Kekaumenos erinnert. Dann ist auch die Möglichkeit gegeben, daß irgendein besorgter «Onkel» das Stück mit einer persönlichen Einleitung versah und an seinen Neffen weitergab[4] und die eine oder andere persönliche Reminiszenz eingefügt hat, womit nicht gesagt ist, daß Überschrift und Einleitung zusammengehören müssen.

Die Crux der Überschrift hat verschiedene Lösungen gefunden.[5] J. Schmitt hat besonders nachdrücklich die These vertreten, daß Spaneas (von σπανός) der Bartlose sei, und daß dieser bartlose Mann kein anderer sei als Alexios Komnenos, der älteste Sohn des Kaisers Ioannes II., der tatsächlich auf einer Miniatur bartlos dargestellt wird.[6] Adressat sei sein Neffe Roger, der Sohn seiner Schwester Maria und des Kaisars

[1] Ad Demonicum: Isocrate, Discours I, edd. G. Mathieu et E. Brémond, Paris 1956, S. 109–135.

[2] Der Kaisar, nicht näher identifizierbar, wird vom Text in kein verwandtschaftliches Verhältnis zum Adressaten des Gedichtes gesetzt.

[3] Paris. gr. 396 z.B. nennt zwar die soldatischen Vorfahren, nicht aber den Kaisar, Vind. Theol. 193 läßt auch die Vorfahren weg. Beide Elemente fehlen beispielsweise auch im Oxoniensis und im Vind. suppl. 77.

[4] Es sei angemerkt, daß in nicht wenigen Versionen die Mahnungen an den Sohn gerichtet sind.

[5] Der Vallicell. 39 (C 46, 15./16. Jh.) und der Marc. XI, 24 sehen im Adressaten einen Sohn oder Abkommen eines Kaisars Bryennios.

[6] Die Miniatur ist abgebildet bei J. Schmitt, B.Z. 1 (1892) 322.

Ioannes Rogerios. Sollte dem so sein, dann ist der Widerspruch zwischen Überschrift und Einleitung eklatant, denn Alexios ist in jungen Jahren noch vor seinem Vater gestorben, während in der Einleitung ein alter Mann spricht, der noch dazu in Umständen lebt, die denen eines Mitkaisers, der Alexios war, in keiner Weise entsprechen. Überschrift und Einleitung können dann *nicht* zusammengehören. Entweder ist die Deutung auf den genannten Alexios falsch, oder wir müssen uns einen «Spaneas» vorstellen, der diese Einleitung noch nicht hatte, oder man hat einen unter anderen Umständen entstandenen Spaneas dem jungen Mitkaiser für seine Zwecke zugeschoben, ohne daß die persönliche Einfärbung vorher eliminiert worden wäre. Nichts jedoch zwingt, die Identifikation von J. Schmitt anzunehmen, es sei denn, man nehme alle Elemente, mit denen die Überschrift im Laufe der Zeit angereichert worden ist, besonders ernst. Es ist durchaus möglich, daß der Verfasser irgendeiner von den zahlreichen Alexioi aus dem Komnenenhaus war, von dem wir allerdings nicht mehr sagen können, ob er in den Umständen gelebt hat, die die Einleitung verrät. Die Überlieferung der Überschrift ist so verworren, daß ich entgegen der Meinung von H. Schreiner nicht glaube, daß sie wirklich bereinigt werden kann.[1] Irgendein «Kenner» der Komnenendynastie mag begonnen haben, alle möglichen näheren Bestimmungen des Adressaten zu versuchen, und andere haben mit absurden Mißverständnissen daran weitergearbeitet. Die starke Verschiedenheit der Versionen des Textes insinuieren, daß mit der Überschrift kaum sorgfältiger umgegangen worden ist. Es bleibt die Bezeichnung Spaneas. Gewöhnlich wird es, wie gesagt, von σπανός (der Bartlose) abgeleitet, eine Bezeichnung, die nicht zu den ehrenvollsten in der byzantinischen Literatur gehört. G. A. Papademetriu[2] geht aus von der Version Grottaferatta und sieht in dem Nomitativ Spaneas eine illegitime Rückbildung aus dem Genitiv *σπανίου*. Er interpretiert das σοφοῦ σπανίου der Version als den weisen Mann mit Seltenheitswert. Einen Spaneas habe es nie gegeben.

Die Überlieferung des Werkes wird getragen von fast zwanzig Handschriften sehr verschiedener Art und Qualität. Zu den wichtigsten Zeugen gehören wohl der Paris. gr. 396 (13./14. Jahrh), der sich freilich schon in der Überschrift als Fragment ausgibt (ἐκ τοῦ Σπανέα), und der Vat. Palat. 367 aus dem 13. Jahrhundert mit einer Widmung an einen Grammatiker Georgios, der kaum als der Adressat der Ermahnungen gelten kann und ohne die Erwähnung eines Spaneas oder eines Komnenos. Das andere Ende der Entwicklung stellen wohl die Handschriften Vind. suppl. gr. 77 (15. Jahrhundert) und der Oxon. Bodl. Misc. 284 (16. Jahrhundert) dar, in denen die geschlossenen Abschnitte der älteren Versionen in kurze zum Teil monostichische Sentenzen aufgelöst sind. Wichtig ist auch die mehr oder weniger reinsprachige Version des Marc. VII, 51 aus dem 13. Jahrhundert. Zu den bekanntesten Versionen zählen die des Vind. th. gr. 244 und des Marc. XI, 24 (15. Jh.). Eine weitere Wiener Handschrift ist der theol. gr. 193. Der

[1] Die einleitenden Überschriften zu den von der gleichen Hand überlieferten Texten in cod. Neap. gr. III. AA. 9 und cod. Neap. gr. III. B. 27. Byzantinische Forschungen 1 (1966) 290–320.

[2] Bericht von J. Kalitsunakes, Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθ. 40 (1965) 560–562.

Vaticanus 1831, wohl aus dem Familienarchiv der Tocco in Epeiros stammend und noch vor Juni 1429 fertiggestellt, enthält eine Spaneas-Version von 670 Versen, allerdings in verstümmelter Form. Sie enthält ca. 200 Verse, die in den übrigen Versionen nicht zu finden sind. Es handelt sich um einen zusammenhängenden Abschnitt über die Schlechtigkeit der Frauen. Unediert geblieben sind u.a. der Vat.gr.1276, der Codex von Grottaferrata Z a 44 des 14.Jahrh. der Constantinop. Serail 35 (1461) und der Neap. III A a 9 (16.Jahrh.)

Gelegentlich erscheinen in den Handschriften Gedichte von der Art des Spaneas, in denen Salomon seine Ratschläge an seinen Sohn Jeroboam erteilt, z.B. im Paris. gr. 2027 und im Barber. II, 99 (beide 16.Jahrh.). Auch zwei slavische Versionen sind bekannt geworden.

Nachdem zunächst John Schmitt eine Ausgabe angekündigt hatte, wird nun von dem schon genannten G. A. Papademetriu eine Ausgabe in Aussicht gestellt.[1]

Edd.: Venezianischer Druck seit ungef. 1550; Maurophrydes 1–16 (nach Paris. 2909, 16.Jh.); Wagner, Carmina 1–27 kontaminiert Marc. XI, 24 und Vindob. theol. gr. 244; beide Hss nahm wieder auseinander F. Hanna, Jahresbericht des Gymnasiums Duppau für 1910–1911; S. Lampros, Δελτίον Ἱστ. Ἐθν. Ἑτ. 5 (1896) 103–122 (nach den cod. Dochiariu 114 = Athous 2788, der jedoch nur eine Abschrift des ersten venezianischen Druckes darstellt); F. Hanna, Jahresbericht des akadem. Gymnasiums Wien für 1895–96 (nach Vind. th. gr. 193); ders. a.a.O. für 1897–98 (nach Vind. suppl. gr. 77 und Oxon. Misc. 284); S. Lampros, N. Ἑλλην. 14 (1917–20) 353–380 (nach Vat. Palat. 367); Legrand, Bibliothèque I, 1–10 (nach Paris. gr. 396); eine Salomon-Version ebenda 11–16 nach Paris. 2027; ähnlicher Text bei M. Gedeon, Παρνασσός 1 (1877) 526; nach dem Vat. gr. 1831 ed. G. Zoras, Riv. St. Biz. 1 (11)(1964) 47–77; Zoras, Βυζ. Ποίησις 72–85 wiederholt den Text Wagners; N. Bănescu, Recueil Kondakov, Prag 1926, S. 75–80 ediert ein anonymes Fragment; Auswahl: Polites, Ἀνθολ. I, 39–41; Kollation des Constan. Serail 35 mit dem nahestehenden Vind. suppl. gr. 77 (Hanna): Ph. Bubulides, Ἀθηνᾶ 67 (1964) 110–115.

Mit Vorbehalt gehört in diesem Zusammenhang auch *Michael Glykas*, dessen Lebenszeit in die Mitte und zweite Hälfte des 12.Jahrhunderts fällt. Seine Chronik sowie seine theologischen Briefe gehören zwar teilweise zu dem, was man «volkstümliche» Literatur nennen könnte, sind jedoch keineswegs in einer Sprache abgefaßt, die der Volkssprache nahestünde. Sie befleißigen sich zwar nicht des pretiösen Klassizismus seines Zeitgenossen Niketas Choniates, pflegen aber konzessionslos einer der alten Koine nahestehende Reinsprache. Anders ist es mit dem sogenannten Kerkergedicht bestellt, das in das Jahr 1159 zu datieren ist. Aus Gründen, die wir nicht kennen und die Glykas nur formal mit dem Hinweis auf einen Verleumder streift, ließ Kaiser Manuel I. Michael einkerkern. Einige nehmen an, man habe ihm wohl Magie vorgeworfen. Dann müßte jedoch die Gleichsetzung von Michael Glykas mit Michael

[1] Krumbacher 802–804; G. N. Hatzidakis, Kritische Bemerkungen zu einigen mittelgriechischen Autoren. B.Z. 1 (1892) 100–101; J. Schmitt, Über den Verfasser des Spaneas. B.Z. 1 (1892) 316–332; S. D. Papadimitriu, Kritische Studien zu mittelalterlichen griechischen Texten (russ.). Lĕtopis IV, Byz. Abt. 2 (1894) 158–172; F. Hanna, Textkritische Bemerkungen zu Spaneas. Serta Harteliana, Wien 1896, S. 93–96; J. Psichari, Le poème à Spanéas, Mélanges Renier, Paris 1887, S. 261–283; S. Papadimitriu, Ob avtorĕ didaktičeskago stichotvorenija Σπανέας, Odessa 1900; V. Sacharov, Versuch einer Prüfung des Textes Ἐκ τοῦ Σπανέα. V. Vrem. 11 (1904) 99–114 (russ.); S. G. Mercati, Studi Biz. e Neoell. 2 (1927) 275–276 (zur Ausgabe des Palatinus); V. Jagić, Das byzantinische Lehrgedicht Spaneas in der kirchenslavischen Übersetzung. Sitzungsber. Wien 127 (1892).

(Myron) Sikidites feststehen![1] Mehr für sich hat wohl die Vermutung, daß Glykas für die Gründlichkeit bezahlen mußte, mit der er Kaiser Manuels astrologische Extemporationen aufs Korn nahm. Jedenfalls klagt er in seinem Kerkergedicht über das Elend, das er ertragen müsse, über die Böswilligkeit des Nachbarn, der ihn verleumdet habe, erweitert die Klage zu allgemeinen Betrachtungen und bittet den Kaiser inständig, ihn zu befreien. Wenn wir einer Subscriptio in der Handschrift vertrauen dürfen, dann hatte er keinen Erfolg: der Kaiser ließ ihn vielmehr jetzt auch noch, wenn wohl in leichter Form, blenden.

Die Sprache des Gedichtes ist uneinheitlich. Ganze Partien unterscheiden sich in keiner Weise von seinen übrigen Werken. Aber immer wieder – vor allem, wenn er nicht beschreibt, sondern sich selbst redend einführt, oder wenn er Sprichwörter anführt, ja massiert und amplifiziert – bedient er sich eines Idioms, das voll volkssprachlicher Elemente ist. Er ähnelt darin zum Teil wenigstens den Ptochoprodromika, und wie bei diesen stellt sich die Frage nach dem Sinn und Zweck dieses Sprachbruches, der doch wohl beabsichtigt ist. Vielleicht konnte man tatsächlich bei Kaiser Manuel I. mit einer besonderen Vorliebe für solche Dinge rechnen.[2]

Das Gedicht umfaßt 581 Verse. Es ist nur im Parisinus 228 des 13. Jahrhunderts erhalten. Es fand sich auch einmal auf den ersten nun verlorenen Blättern des Athous 5719 (Panteleemon 212) des 13. Jahrhunderts.

Derselbe Parisinus, aber auch weitere Handschriften enthalten ein zweites Gedicht des Glykas, das als Einleitung zu einer von Glykas kommentierten Sprichwörtersammlung dient. Glykas ist der erste Byzantiner, der mit Sicherheit als Veranstalter einer solchen Sammlung volkstümlicher Sprichwörter gelten kann. Trotz der Volkssprache in den Sprichwörtern ist die Sprache des Widmungsgedichtes – wiederum an Kaiser Manuel – und der Erläuterungen ein gelehrtes Idiom.[3]

Edd. Kerkergedicht: Ed. pr. Legrand, Bibliothèque I, S. 18–37; S. Eustratiades, Μιχαὴλ Γλυκᾶ Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια I, Athen 1906, S. ρλς' – ρνς'; Zoras, Βυζ. Ποίησις 86–97 (Nachdruck der Ausgabe von Legrand); E. Th. Tsolakes, Μιχαὴλ Γλυκᾶ στίχοι οὓς ἔγραψε καθ' ὃν κατεσχέθη καιρόν, Thessalonike 1959. Zur Sprichwörtersammlung siehe S. 206

[1] Beachtliche Gründe für die Identifikation bei S. Eustratiades (siehe Ausgaben!) I, S. 5 ff. Dazu E. Kurtz, B.Z. 17 (1908) 170 und V. Grumel, Dict. Théol. Cath. X 1705 ff. Nimmt man allerdings die ersten Verse des Kerkergedichts wörtlich, so kommt man mit einem Glykas, der 1199/1200 vor einem Ketzergericht steht, in Altersschwierigkeiten sonderbarer Art. Ich glaube, daß die Identifizierung, der ich selbst (Kirche und Theologie im byzantinischen Reichs S. 654) gefolgt bin, einer Überprüfung bedarf.

[2] Einige Verse sind wohl einem Gedicht entnommen, das den Ptochoprodromika (bes. IV) nahestand. Sie sind wohl durch einen Kopisten in den Text geraten und stören den Zusammenhang. Sicherlich gilt dies von den Versen 204–216. Den Hinweis verdanke ich V. Tiftixoglu.

[3] Krumbacher 806–807; ders., Michael Glykas, Sitzungsber. München 1894, S. 391–460; G. N. Chatzidakis, Kritische Bemerkungen zu einigen mittelgriechischen Autoren. B.Z. 1 (1892) 98–106; J. Dräseke, Zu Michael Glykas. B.Z. 5 (1896) 54–62; P. N. Papageorgiu, Κριτικὸν σημείωμα εἰς Μιχαὴλ Γλυκᾶν. Ἐκκλ. Ἀλήθ. 18 (1898) 443–444; ders., Κριτικὸν παραχορήγημα εἰς Μιχαὴλ Γλυκᾶν. Νέα Ἡμέρα 1899, nr. 1297 (8./20. Okt.); N. G. Polites, Δημώδεις παροιμίαι ἐν τοῖς στίχοις τοῦ Μιχαὴλ Γλυκᾶ. B.Z. 7 (1898) 138–165; P. V. Jernstedt, Zamětki k tekstu tjuremnych stichov Michaila Glykasa. Žurnal N.F. 39 (Mai 1912) Abt. Klass. Philol. 219–232; H. Pernot, Le poème de Michel Glykas sur son emprisonnement. Mélanges Ch. Diehl I, Paris 1930, S. 263–276; H. Eideneier, Zur Sprache des Michael Glykas. B.Z. 61 (1968) 5–9.

ZWEITES KAPITEL

TRAGUDIA – VOLKSSPRACHLICHES AUS DER PROVINZ

Wenn dem Tragudi mit historischem Inhalt für die Zeit der Entstehung des Akritas-Epos eine besondere Bedeutung zukommt, und wenn dieses historische Tragudi vom griechischen Volk auch noch unter der Türkenherrschaft geschaffen worden ist, dann darf a priori angenommen werden, daß es auch in unserer Zeit nicht fehlt. Nun hat man bei Durchsicht der Tragudia vom Tode des Akritas längst eine Gruppe festgestellt, in der Digenes seinen Tod durch die Hand seiner Frau findet. Der Inhalt ist etwa der: Digenes rückt mit einer ganzen Armee gegen einen König an, dessen Tochter er rauben will, nachdem er sie einmal im Fensterrahmen erblickt hat. Diese Tochter hat man ihm verweigert. Nun belagert er die königliche Residenz, und die Prinzessin muß fürchten, daß Digenes siegt und daß ihr Vater verliert. So gibt sie sich den Anschein, mit der Hochzeit jetzt einverstanden zu sein; die Belagerung wird aufgehoben und die Hochzeit gefeiert. Aber am Morgen nach der Hochzeitsnacht nimmt die Prinzessin ein Schwert und schlägt ihrem Bräutigam Digenes den Kopf ab. Dieser Kopf wird auf eine Lanze gesteckt, und die Armee des Digenes flieht vor diesem makabren Anblick. Die Stadt ist frei, der König aber dankt zugunsten seiner Tochter ab.

Der Name des Helden in diesem Tragudi ist nicht immer Digenes. Gelegentlich taucht der Name Alexander auf, wohl auch in der Form 'Αλέξανδρος τῆς Φιλάντρας oder τῆς Φλάντρας, nicht nur vereinzelt aber auch die Form 'Ερρῖκος τῆς Φλάντρας. Wie gang und gäbe es war, den Namen Alexander einzuschieben, wenn gerade kein anderer zur Verfügung stand, ist bekannt. Und so ist ohne Zweifel 'Ερρῖκος τῆς Φλάντρας die lectio difficilior, als solche aber nicht einmal schwierig; denn es kann sich nur um jenen *Heinrich von Flandern* handeln, der in der byzantinischen Geschichte kein Unbekannter war. Als der erste lateinische Kaiser von Konstantinopel, Balduin von Flandern, im Jahre 1205 in bulgarische Gefangenschaft geriet, übernahm sein Bruder Heinrich die Herrschaft, und seinem Organisationstalent gelang es, das lateinische Kaiserreich wenigstens für ein paar Jahrzehnte zu konsolidieren. Dieser Kaiser hatte nicht nur begeisterte Verehrer unter den Franken, auch die byzantinischen Chronisten verweigern ihm ihre Hochachtung nicht und erzählen, daß er die Griechen gut behandelt und die vornehmen Griechen sogar an seinen Hof gezogen habe. Das gemeine Volk der Stadt Konstantinopel aber habe er mit derselben Güte bedacht wie die Franken selbst. Es ist durchaus verständlich, daß das Ende dieses Kaisers auch vom griechischen Volk bedauert wurde, und es ist möglich, daß er in das griechische Tragudi Eingang fand. Die zweite Frau Heinrichs war eine bulgarische Prinzessin, die Tochter Borils, eines Neffen Kalojans, der Heinrichs Bruder Balduin geschlagen hatte. Heinrich starb 1216 eines unvorhersehbaren Todes, 39 Jahre alt, und die Tradition, deren Spuren wir auch in der westlichen Chronik finden, berichtet von einem gewaltsamen Ende durch die Hand seiner Frau: ab uxore propria intoxicatus

obiit (Chronik von Saint Bertin). Verschränkt mit dem Motiv der Lieder vom Brautraub kann sich hier, wie eben die Namensgebung nahelegt, eine präzise historische Erinnerung im Volksmund zum Tragudi gestaltet haben.[1]

Edd.: Einige dieser Lieder bei N. Polites, 'Ακριτικὰ ᾄσματα. Λαογραφία 1 (1909) 265–266; weitere Λαογραφία 8 (1921) 90–92; 9 (1926) 181–182; 13 (1950) 96–97; 'Επετηρὶς 'Εταιρ. Κρητικῶν Σπουδῶν 1 (1938) 506–507. Weiteres bei Manusakas (s. Literatur-Anmerkung).

Das Beispiel einer solchen Rekonstruktion alter Liedinhalte läßt uns vermuten, daß wohl so manches von alten Heldenliedern, Balladen und volkstümlichen Erzählungen auch schon aus früherer Zeit völlig aus der Überlieferung verschwunden ist und vielleicht in anderem Gewande und anderem Zusammenhang unerkannt weiterlebt. Erst vor kurzem gelang es O. Lampsides im Bodleianus Barocc. 18 (13. Jahrh.?) einen sprachlich sehr einfach gehaltenen Text zu entdecken, der als Zusatz zur Chronik des Manasses auftritt und eine romantische Geschichte aus dem Liebesleben zwischen Justinian und Theodora zum besten gibt. Vielleicht handelt es sich um eine Gründungslegende der Joannes-Kirche in Ephesos. Jedenfalls können die Anekdota Prokops nicht Pate gestanden haben, auch wenn Theodora als Ehebrecherin entlarvt wird. Der Zusatz umfaßt 83 Verse.

O. Lampsides, Μυθιστορηματικὴ διήγησις περὶ τῆς Θεοδώρας. Νέον 'Αθήναιον 3 (1961) 17–23.

Keinen Platz in einer mittelgriechischen Literaturgeschichte kann das sogenannte *Gabras-Lied* beanspruchen, das jenen Konstantinos Gabras zum Gegenstand hat, der zwischen 1126 und 1140 in Trapezunt und in der Chaldia gegen die konstantinopolitanische Zentralgewalt kämpfte. Die 127 Verse, teils Zwölfsilber, teils Fünfzehnsilber, sind ein modernes Erzeugnis, das allerdings pontisches Liedgut benützt, das mit einem halben Hundert von Versen aus der Chronik des Konstantinos Manasses kontaminiert wurde. Verfasser dürfte ein Anthimos Gabras um 1900 gewesen sein.[2]

Ebenso wenig Platz gibt es für einen Roman, der die Schicksale des Liebespaares *Aldelagas* und *Olope* behandelt haben soll, und den noch K. Krumbacher für verloren ansah. Die Namen gründen auf der Version T des Digenes-Romans (vers. 2817 // A 4020–4022 Aldegalas und Epole), lassen sich aber mit Hilfe der Version K VII, 85–87 unschwer in Agamemnon und Penelope korrigieren.[3]

Ein merkwürdiges Stück griechischer Poesie der Volkssprache aus dem 13. Jahrhundert entstammt dem islamischen Kulturkreis um Ikonion. Es sind die sogenannten *Sufischen Sentenzen*. Die Dichter sind Mevlânâ Djelâl ed-din Rumî (1207–1273) und

[1] M. I. MANUSAKAS, Τὸ ἑλληνικὸ δημοτικὸ τραγούδι γιὰ τὸ βασιλιὰ 'Ερρῖκο τῆς Φλάντρας. Λαογραφία 14 (1952) 3–52; K. RHOMAIOS, Δύο περίεργα ἱστορικὰ τραγούδια. 'Αρχεῖον Λαογρ. κ. Γλωσσ. Θησ. 18 (1953) 337–374 Deutung auf Alexander d. Großen; dagegen I. M. MANUSAKAS, Καὶ πάλι τὸ τραγούδι τοῦ βασιλιᾶ 'Ερρίκου τῆς Φλάντρας. Λαογραφία 15 (1954) 336–370.

[2] Dazu O. LAMPSIDES, 'Η χρονικὴ Σύνοψις τοῦ Μανασσῆ καὶ ἓν ᾆσμα τοῦ Γαβρᾶ. 'Αρχ. Πόντου 22 (1958) 199–219 mit Textausgabe und ders., 'Αρχ. Πόντου 23 (1959) 33–38.

[3] KRUMBACHER 855; A. HEISENBERG, Ein angeblicher byzantinischer Roman. Silvae Monacenses, München 1926, S. 28–32; H. GRÉGOIRE, Byzantion 4 (1927–28) 710–711.

sein Sohn Sultan Veled (1226–1312), ersterer der Gründer des Ordens der Mevlevi, letzterer sein Nachfolger in der Leitung des Ordens. Sufische Mystik und universale Bildung stehen bei ihrem Werk Pate. Sie priesen ihren Gott in drei Sprachen, im Persischen der Gebildeten des Sultanats, in der türkischen Umgangssprache und im Griechisch der noch immer vorhandenen Reste der byzantinischen Bevölkerung. So streute Veled in seinen Rebâb-nâme 22 Zweizeiler in griechischer Sprache in arabischer Umschrift ein, ebenso in seinen Divan 4 Gazelen derselben Art. Es handelt sich durchwegs um religiöse Texte. Fragmente griechischer Verse inmitten persischer Texte in kurioser Vermischung finden sich auch bei Mevlânâ Djelâl ed-din Rumî, – Verse, die nicht selten nach Liebespoesie aussehen. Die schwierige Rekonstruktion des griechischen Textes läßt den Einfluß des kappadokischen Dialekts vermuten.[1]

Edd.: Aus dem Rebâb-nâme nach früheren Versuchen ed. mit Kommentar G. Meyer, Die griechischen Verse im Rabâbnâma. B.Z. 4 (1895) 401–411; Ausgabe aller Texte: P. Burguière–R. Mantran, Quelques vers grecs du XIIIe siècle en caractères arabes. Byzantion 22 (1952) 63–79.[2]

Im cod. Vatic. Palat. 367, der dem 13. Jahrhundert angehört und aus Kypros stammt, findet sich im Anschluß an ein reinsprachiges Gedicht des *Konstantinos Anagnostes*, πριμμικήριος τῶν κατὰ Κύπρον ταβουλαρίων, ein volkssprachiges Gedicht in 46 politischen Versen, das offenbar demselben Verfasser angehört. Es wendet sich an seinen Schüler (Sohn?) und tröstet ihn für die empfangenen, nur aus pädagogischen Rücksichten erteilten Strafen. Allem Anschein nach haben wir es mit einem der frühesten Zeugnisse kyprischer Dichtung in der byzantinischen Literaturgeschichte zu tun.[3]

Edd.: N. Bănescu, Deux poètes byzantins inédites du XIII e siècle. Bukarest 1913.

Dieselbe Handschrift enthält ein viel umstrittenes Stück, ein *Szenarium* eines Passionsspiels, das freilich nicht sehr einheitlich ausgefallen ist, sodaß man zur Annahme griff, es handle sich um eine Fusion von drei vorausgegangenen Texten, einem Lazarus-Spiel und zwei eigentlichen Passionsspielen (A. Vogt). S. Lampros war der Meinung, sprachlich weise der Text bis ins 10. Jahrhundert zurück, doch können seine Argumente kaum überzeugen. Das Stück steht völlig isoliert in der Literaturgeschichte der Zeit. Drei weitere Szenarien, von denen A. Vogt spricht, sind nach seinem Bericht an Baud-Bovy Erzähltexte, freilich dramatischen Charakters. Man wird kaum fehl gehen in der Annahme, daß es sich um eine auf der nun schon unter lateinischer Herrschaft stehenden Insel Kypros vollzogene Umsetzung eines westlichen Musters handelt. Die Versuche, es mit früheren byzantinischen dramatischen Texten in Verbindung zu bringen, gehen von der Annahme der Existenz einer Art liturgischen Theaters in Byzanz aus, für die es keine Beweise gibt.[4] Was wir feststellen

[1] KRUMBACHER 811; über die Verfasser Enc. Islam, I 1048–49 und IV 592–593

[2] Konjekturen zur Konstitution des griechischen Textes von H. GRÉGOIRE, Byzantion 22 (1952) 79–80.

[3] KRUMBACHER 773–774.

[4] Sehr phantasievoll darüber K. N. SATHAS, Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν, Venedig 1878 und V. COTTAS, Le théatre à Byzance, Paris 1931. Vgl. auch A. A. PAPADOPULOS, Τὸ θρησκευτικὸν θέατρον τῶν Βυζαντινῶν, Athen 1925.

können, sind etwa Kontakien des Romanos[1] oder Homilien,[2] die meist unter dem Namen erlauchter Kirchenväter gehen, die stark dialogisiert sind, die vielleicht sogar von verschiedenen Personen vorgetragen worden sind, ohne daß wir einen Beleg für eigentliche dramatische Aufführungen hätten. Siehe auch unten S. 191 zum beginnenden «Kretischen Theater».[3]

Edd.: S. Lampros, N. Ἑλλην. (1916) 381–407; A. Vogt, Études sur le théatre byzantin. Byzantion 6 (1931) 49–74 mit franz. Übers.; A. C. Mahr, The Cyprus Passion Cycle. Notre Dame/Indiana 1947 Rekonstruktionsversuch mit engl. Übersetzung.

[1] Dazu M. Carpenter, Romanos and the mystery play of the East. Studies in honor of W. Miller, Univ. of Missouri 1936, S. 21–51.

[2] G. La Piana, Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini al secolo nono, Grottaferrata 1912; ders., The byzantine theater. Speculum 11 (1936) 171–211. – Von den Miniaturen zu den Homilien des Jakobos Kokkinobaphos her versuchte den Nachweis eines religiösen Schauspiels L. Bréhier, Les «homélies» du moine Jacques et le théatre religieux à Byzance. Monuments Piot. Acad. Inscr. et Belles-Lettres 24, Paris 1920, S. 101–108.

[3] Einiges Material bei Ph. Kukules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός VI, Athen 1957, S. 110–114; bes. wichtig S. Baud-Bovy, Sur un «Sacrifice d'Abraham» de Romanos et sur l'existence d'un théatre religieux à Byzance. Byzantion 13 (1938) 321–334, wo auch die Hinweise auf Liutprand und Bertrandon de la Broquière entkräftigt werden; vgl. auch A. Vogt, Le théatre à Byzance et dans l'empire du IVe aux XIIIe siècle. Revue des Questions historiques 59 (1931) 257–296; ders., Études sur le théatre byzantin. Byzantion 6 (1931) 37–74. 623–640.

III. ABSCHNITT

DER SPÄTBYZANTINISCHE ROMAN



ERSTES KAPITEL

AUF DEN SPUREN DES SPÄTANTIKEN ROMANS

Der Inhalt des Romanes von *Kallimachos* und *Chrysorrhoe* (Τὸ κατὰ Καλλίμαχον καὶ Χρυσορρόην ἐρωτικὸν διήγημα) ist etwa folgender:

Es waren einmal drei Königskinder, Söhne eines barbarischen Herrschers. Sie hießen Nikokles, Xanthippos und Kallimachos. Ihr Vater liebte sie außerordentlich und wußte nicht recht, wem von ihnen er die Herrschaft hinterlassen sollte. Schließlich beschloß er, den von seinen Söhnen für die Nachfolge zu bestimmen, der sich am besten als Held bewähren würde. Die drei Prinzen ziehen mit einer Armee zu dieser Bewährungsprobe aus. Durch unwegsames Gelände kommen sie schließlich an einen steilen Berg, der den älteren Brüdern unbezwingbar zu sein scheint, bis sie Kallimachos vom Gegenteil überzeugt. Nun gelangen sie auf ein Plateau und schließlich zu einem Schloß, umgeben von einer hohen Mauer, die mit goldenen, edelsteinbedeckten Zinnen gekrönt ist. Das Tor ist verschlossen, es zeigt sich nirgendwo die Möglichkeit einzudringen, und alle erdenklichen Ungeheuer bewachen die vorhandenen Pforten. Kein Mensch ist zu entdecken. Hier entschließen sich die älteren Brüder endgültig, das Unternehmen abzubrechen. Kallimachos aber will das Geheimnis dieser Burg ergründen. Zum Abschied gibt ihm sein ältester Bruder einen Ring; wer ihn in den Mund steckt, kann fliegen. Dann trennen sie sich. Kallimachos, nun allein, steigt über die Mauer und gelangt in wunderbare Höfe mit einem märchenhaften Bad und in einen Palast, der seinesgleichen sucht. Ohne auf irgendein lebendes Wesen zu stoßen, kommt er schließlich in ein Gemach, das herrlicher ist als alles, was er bisher gesehen hat. An der Decke des Gemaches aber hängt nackt und bloß eine wunderschöne Jungfrau, die ein Drache an den Haaren aufgeknüpft hat. Bevor sie ihm noch ihr Leid und die Ursachen ihres Zustandes auseinandersetzen kann, nähert sich der Drache, und Kallimachos muß sich verbergen. Der Drache schlägt mit einer Rute lange auf das Mädchen ein, dann setzt er sich an ein Tischlein-deck-dich und frißt und säuft ohne Mitleid für die Gequälte. Schließlich läßt er sich auf ein Ruhebett nieder, schläft ein und beginnt zu schnarchen. Jetzt kommt Kallimachos aus seinem Versteck, und es gelingt ihm, den Drachen mit dessen eigenem Schwert zu erschlagen. Er kann die Jungfrau befreien, und sie erzählt ihm ihre traurige Geschichte: wie der Drache das Reich ihres königlichen Vaters unter Druck gesetzt habe, um sie zur Frau zu bekommen, wie er das Land ausgedörrt, die Bewohner aufgefressen und schließlich auch die Eltern vernichtet habe, um die Prinzessin zu rauben. Aber sie habe ihm bis zuletzt widerstanden und sie sei Jungfrau geblieben. Der Liebesbund zwischen Kallimachos und Chrysorrhoe läßt nicht auf sich warten. Der junge Mann ist von dem Mädchen hingerissen, und sie schwören sich ewige Treue. Es folgen die Flitterwochen, und der Dichter kann sich nicht genug tun, die Schönheit der Braut zu preisen.

Jetzt aber tritt ein Rivale auf: ein unendlich reicher König, der sich auf der Jagd bis zur Drachenburg verirrt und dabei sieht, wie die junge Frau sich gerade aus dem Fenster beugt. Er sieht freilich daneben den jungen Kallimachos, aber das kann seine Liebe auf den ersten Blick nicht behindern. Allerdings bewachen immer noch die Drachen das Schloß, und so zieht er zunächst liebeskrank ab. Aber mit einer Hexe, die ihm zu Hilfe kommt, macht er einen neuen Versuch. Sie gibt ihm einen Zauberapfel aus purem Gold. Wirft man den Apfel jemand in den Schoß, so stirbt er auf der Stelle, bringt man ihn unter die Nase des Toten, so lebt er sofort wieder auf. Eines schönen Tages macht das junge Paar einen Ausflug, und die Hexe und der König legen sich auf die Lauer. Die Hexe lockt unter einem Vorwand Kallimachos von seiner Geliebten weg und wirft ihm den Apfel zu. Er nimmt ihn und stirbt auf der Stelle, und der König raubt seine junge Frau. Durch ein Traumgesicht erfahren die beiden älteren Brüder vom Unglück des Kallimachos. Sie brechen auf, um ihm zu helfen, und sie entdecken den Toten und den goldenen Apfel neben ihm. Dieser Apfel verrät durch seine Aufschrift, wessen er fähig ist. Kallimachos bekommt ihn unter die Nase gehalten und ist wieder lebendig. Nun macht er sich auf die Suche nach Chrysorrhoe. Er kommt schließlich in ein Land, wo er durch einen Bauern am Weg erfährt, daß die Königin des Landes erst jüngst vom König aus einer Drachenburg entführt worden sei. Er ahnt sofort, daß dies nur Chrysorrhoe sein könne. Er verdingt sich in der Gärtnerei des Königs, und das Stelldichein mit Chrysorrhoe läßt nicht lange auf sich warten: ein Pavillon im Garten bietet seine guten Dienste an. Aber die Geliebten werden entdeckt, und man holt den König herbei, der sich auf einem Feldzug befindet. Er hält Gericht ab, Chrysorrhoe verteidigt sich zunächst mit einer Fabel, schließlich wird dem König klargemacht, daß der vermeintliche Gärtner niemand anderer ist als der Herr der Drachenburg, der mit dem Zauberapfel getötet worden sei. Für das Ganze wird nun die Hexe verantwortlich gemacht, die man bei lebendigem Leibe verbrennt. Die beiden Angeklagten werden frei, und der König ordnet eine Abteilung seines Heeres ab, um sie zur geliebten Drachenburg zurückzuführen. Sie langen dort an, und ihre Freude kennt keine Grenzen.

Das Auffallende an diesem Roman ist die Fülle der märchenhaften Züge. Das gilt von der ganzen Erzählung selbst wie auch von allen einzelnen Teilen. Alles, so sagt G. Megas,[1] ist gegen die Natur, alles geht über das Maß des Menschlichen hinaus, alles ist golden und nochmals golden wie in einem Märchen. So schon der Anfang: es war einmal ein Barbarenkönig, und dieser hatte drei Söhne, sowie es im Märchen heißt: Ἦταν ἕνας βασιλιὰς καὶ εἶχε τρία παιδιά; der erste sagt ..., der zweite sagt ... Erst später und nur einmal werden die Namen der beiden Älteren genannt. Der Name des Hauptheiden Kallimachos begegnet erst in Vers 457, und Chrysorrhoe wird nur viermal beim Namen genannt. Das alles ist typisch und entspricht dem unbestimmten Charakter des Märchens. Aber auch die Motive: Probe für drei Kinder; nur eines kann eine große Belohnung bekommen, hier das Reich, wenn es eine bestimmte Heldentat vollbringt; nur eines bewährt sich. Eine Drachenburg, die vom

[1] G. A. MEGAS, Καλλιμάχου καὶ Χρυσορρόης ὑπόθεσις. Mélanges Octave et Melpo Merlier II, Athen 1956, S. 147–172 – Nachdruck in Λαογραφία 25 (1967) 228–253.

Drachen bewachte Jungfrau, der magische Ring, der Prinz, der die Gefangene befreit, der Wunderapfel usw. Andererseits ist jedoch festzustellen, daß diese Märchenmotive nicht geschlossen und schablonenhaft gebracht werden; während das Märchen, etwa für die Gewinnung eines Reiches, immer eine ganz bestimmte Aufgabe stellt und die zwei ausscheidenden Konkurrenten meist eine feindliche Rolle gegenüber dem dritten spielen, ist in diesem Roman die Aufgabe unbestimmt, und die beiden Brüder kommen auch später noch ihrem jüngeren zu Hilfe. Zaubermittel, wie z. B. der Ring, den man in den Mund nehmen kann, stammen meist von irgendeiner geheimnisvollen Persönlichkeit. Hier ist es der Bruder, ohne daß ein Woher oder Wohin dieses Ringes angedeutet würde. Abgesehen davon, daß der Ring im weiteren Verlauf des Ganzen nicht mehr die geringste Rolle spielt, also an sich entbehrlich ist. Der Drache verwandelt sich nicht, wie er es im Märchen tut, er entpuppt sich nicht als Prinz oder dergleichen. G. Megas führt noch andere Belege an und kommt zu dem Ergebnis, daß der Dichter Märchenmotive nicht getreulich wiedergibt, daß er sie abschwächt, vermischt und ihnen andere Richtungen gibt. Andererseits geht seine Meinung doch dahin: der Dichter wollte ein Märchen in Versen erzählen, den Inhalt aber faßt er als eine Liebesgeschichte auf. Da aber die Entsprechung zwischen einem Märchen und einer Liebesgeschichte nur gering ist, weil das Märchen meist mitleidlos ist und überhaupt der psychologischen Motivierung entbehrt, mußte er die Märchenmotive abwandeln, und so ist aus dem Ganzen ein Zwitter geworden, der freilich teilweise hohe dichterische Qualitäten aufweist. In der These von Megas steckt ohne Zweifel eine Fülle wertvoller Einzelbeobachtungen; aber unvoreingenommen gelesen gibt das Gedicht m. E. doch eindeutig zu verstehen, daß das Märchen nicht im Vordergrund steht, sondern einzig und allein das alte Motiv der Gewinnung einer Geliebten, ihres Verlustes und der Wiedervereinigung. Der Dichter denkt am Schluß seiner Erzählung gar nicht einmal mehr an den märchenhaften Anfang, es kommt ihm einzig und allein darauf an, daß die Liebenden sich wieder finden und nicht darauf, daß der Prinz, die Belohnung für seine Tapferkeit, das Reich seines Vaters, erbt. Er wollte einen puren Liebesroman schreiben, aber er hat diesen Roman in eine Märchenwelt gestellt, aus den Motiven des Märchens sich auswählend, was ihm gerade zusagte, aber alles seinen Zwecken unterordnend. Er machte sich keine Sorge, die Motive glatt und vollständig auszuarbeiten, weil es ihm eben primär um eine Liebesgeschichte ging, die er folgerichtig und den Liebesmotiven getreu energisch durchführt.

Der Roman umfaßt 2607 reimlose Fünfzehnsilber. Er ist in einer einzigen Handschrift erhalten, von der man längst wußte, die man aber für verschollen hielt, bis sie S. Lampros wieder entdeckte: der cod. Scaliger. 55 der Bibliothek von Leiden (fol. 1–57^{v}.) Die Handschrift ist wahrscheinlich nach einer schadhaften Vorlage angefertigt worden, es ist möglich, daß durch den Kopisten manches dazu gekommen ist, etwa das unausgenützte Motiv des Zauberringes und ähnliches. Sie dürfte eher in das 16. als in das 15. Jahrh. gehören.[1]

[1] Krumbacher 855–857; M. Pichard, Le roman de Callimachos et Chrysorrhoé. Bulletin Assoc. G. Budé IV, 3 (1955) 56–70; S. Jannacone, Philological notes on some byzantine texts. ByzSlav. 11 (1950) 161–166; B. Knös, Qui est l'auteur du roman de Callimaque et de

Edd.: Lampros 1–109; Kriaras 19–83; M. Pichard, Le roman de Callimaque et de Chrysorrhoé, Paris 1956.

Der Roman von *Belthandros* und *Chrysantza*, die Διήγησις ἐξαίρετος Βελθάνδρου τοῦ Ῥωμαίου, erzählt von einem βασιλεύς Rhodophilos, der zwei Söhne hatte, Philarmos und Belthandros. Letzterer, der Jüngere, wird von seinem Vater schlecht behandelt und geht darüber mit drei Knappen (παιδόπουλα) in die Fremde. Er durchreist die Länder Anatoliens und gelangt bis zur Grenze der Türkei «in der Nähe Armeniens»; er besteht Abenteuer mit Räubern, denen er nach Art eines gewaltigen Apelaten beikommt, und gelangt schließlich an die Burg von Tarsos. Hier bemerkt er in einem Fluß einen feurigen Stern, dem er flußaufwärts nacheilt, bis er wiederum zu einer Burg kommt, die aus edelsten Steinen erbaut und mit Wunderwerken der Kunst aller Art angefüllt ist. Eine Inschrift belehrt ihn, daß es sich um die Burg des Königs Eros, das Ἐρωτόκαστρον handle. Er befiehlt seinen Begleitern, ihn allein zu lassen und dringt in die Burg ein, wo er auf Inschriften von Liebenden stößt, die hier kurz und prägnant ihre Erlebnisse eingraviert haben. Eine dieser Inschriften aber bezieht sich prophetischerweise auf Belthandros selbst und besagt, er habe Liebesqualen zu leiden um Chrysantza, die Tochter des mächtigen Königs von Antiochia. Gelesen und geschehen: sofort entbrennt er in Liebe zu der ihm völlig unbekannten Prinzessin. Nun versucht er, zu König Eros vorzudringen. Es gelingt ihm, und Eros, dem er sein Schicksal erzählt, bestellt ihn zum Richter über die Schönheit von 40 auserlesenen Mädchen;[1] der Schönsten soll er den Preis, das τρίκλωνο βεργί, einen Stab aus Eisen, Gold und edlem Gestein überreichen, den ihm Eros in die Hand drückt. Belthandros als Richter ist unbestechlich: er beanstandet die trüben Augen der Einen, die etwas dicken Lippen einer Zweiten, hier unregelmäßige Zähne, dort zusammengewachsene Brauen usw. Nur drei kommen in die engere Wahl. Von diesen scheidet schließlich die Erste aus, weil sie Haare auf den Armen hat; die Zweite, weil die Augen nicht ganz in Ordnung sind. Die Dritte, untadelig und strahlend schön, bekommt den Preis. Er kann Eros noch von seinem Urteil berichten, dann aber verschwinden die Mädchen, verschwindet Eros selbst, als wäre alles ein Traum gewesen. Aber die Burg steht und überzeugt ihn von der Wirklichkeit seines Erlebnisses. Er macht sich also auf, um die «princesse lointaine» zu suchen. Er zieht umher, bis er in das Land Antiochia kommt und auf den König des Landes trifft, der ihn als Lehensmann (λίζιος) in seine Dienste nimmt. In Chrysantza, der Tochter des Königs, erkennt er das Mädchen wieder, dem er im Liebesschloß den Siegespreis der Schönheit zugesprochen hat. Auch das Mädchen erkennt ihn wieder. Natürlich verlieben sie sich ineinander, lassen aber zwei Jahre und zwei Monate verstreichen, bevor sie ihre Gefühle aussprechen. Eines Tages geht das Mädchen in den Garten und stöhnt über ihre Liebe zu Belthandros. Belthandros hört es von einem Palastfenster aus, ist im Flug im Garten, und beide verbringen dort die Nacht. Als Belthandros am anderen Morgen das Versteck verläßt, wird er

Chrysorrhoé? Ἑλληνικά 17 (1962) 274–295; H. Hunger, Un roman byzantin et son atmosphère: Callimaque et Chrysorrhoé. Travaux et Mémoires 3 (1968) 405–422.

[1] H. Hunger, Die Schönheitskonkurrenz in «Belthandros und Chrysantza» und die Brautschau am byzantinischen Kaiserhof. Byzantion 35 (1965) 150–158.

von den Wachen ergriffen. Um ihn zu retten, schaltet Chrysantza ihre Zofe Phaidrokaza ein und läßt Belthandros erklären, um Phaidrokazas willen habe er sich in den Garten geschlichen. So wird ihm verziehen, aber er muß Phaidrokaza heiraten. Er tut es auch, denn diese Scheinehe läßt es zu, das Stelldichein mit Chrysantza zu wiederholen. Schließlich scheint den Liebenden all dies auf die Dauer doch zu gefährlich, und so entflieht Belthandros mit Chrysantza, kommt ans Meer und trifft hier auf ein Schiff seines Vaters, der ihn suchen läßt, da sein älterer Bruder Philarmos inzwischen gestorben ist und er jetzt der Thronerbe ist. Er kehrt heim, der Vater Rhodophilos ist sehr erfreut, er ruft den Bischof und seine Kleriker, die beiden Liebenden werden getraut und der Bräutigam zugleich zum Autokrator ausgerufen.

Die Verwandtschaft des Romanmotives in dieser Erzählung zum Roman von Kallimachos und Chrysorrhoe ist unverkennbar. Die Suche nach der Geliebten in Kallimachos ist allerdings ersetzt durch die Suche nach der in der Burg des Eros gesehenen und preisgekrönten, von Eros versprochenen Prinzessin. Die Märchenmotive treten im Belthandros gegenüber Kallimachos stark in den Hintergrund, dafür ist das mythologische Element stärker. Man hat sich daran gestoßen, daß Belthandros auf der Fahrt zum Erotokastron Abenteuer besteht, die mit dem Faden der klassischen Liebesgeschichte nichts zu tun haben und ohne Zweifel aus dem Digenes-Epos entnommen sind, jedenfalls Bekanntschaft mit dem epischen Stoff verraten.[1] Diese Bestandteile als Fremdkörper auszumerzen geht m.E. allerdings etwas weit. Die Behauptung, daß sie die Grundfabel stören, mag angehen, aber eine solche Störung einem späteren Kopisten zuzuschreiben, um den Autor zu retten, ist wohl nur möglich, wenn man die Qualitäten des Autors kennt, d.h. wenn man es nicht wagen kann, ihm solche Fehlleistungen zu unterstellen. Dafür aber fehlen alle Voraussetzungen. Auch daß in späteren Berichten des Belthandros von seiner Fahrt zur Liebesburg von diesen «Digenes-Abenteuern» nicht mehr die Rede ist, fällt nicht schwer in die Waagschale, da Belthandros keineswegs so ausführlich über seine Abenteuer berichtet, wie es etwa Libystros tut.

Wie Kallimachos und Chrysorrhoe ist Belthandros und Chrysantza, ein Roman von 1348 ungereimten Fünfzehnsilbern, in einer einzigen Handschrift überliefert: cod. Paris. 2909, fol. 1–40^{v}. Die Handschrift stammt frühestens aus dem 16. Jh. [2]

Edd.: A. Ellissen, Analekten V, 2, Leipzig 1862 (mit deutscher Übersetzung); Maurophrydes 212–256; Legrand, Bibliothèque I, S. 125–168; G. Meliades, Βέλθανδρος καὶ Χρυσάντζα, Athen 1925 (Text nach Legrand); Kriaras 101–127; E. v. Nischer-Falkenhof, Belthandros und Chrysantza. Ein byzantinischer Minnegesang aus dem 13. Jahrh., dem griech. Urtext nachgedichtet. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 8 (1959) 87–122 (deutsche Übers.).

[1] Die Charakteristik als «Fremdkörper» bei A. Sigalas, Τὸ μυθιστόρημα Βέλθανδρος καὶ Χρυσάντζα καὶ ἡ ἀποκατάστασή του. Mélanges Octave et Melpo Merlier II, Athen 1956, S. 355–377 und H. Schreiner, Zerrissene Zusammenhänge und Fremdkörper im Belthandros-Text. B.Z. 52 (1959) 257–264.

[2] Krumbacher 857–861; Ch. Diehl, Figures byzantines, 2me série, Paris, 8. Aufl. 1927, S. 321–353; D.C. Hesseling, Le roman de Belthandros et Chrysantza. Neophilologus 23 (1938) 135–139; E. Kriaras, Παρατηρήσεις στὸ κείμενο τοῦ μυθιστορήματος «Βέλθανδρος καὶ Χρυσάντζα». Silloge S.G. Mercati, Rom 1957, S. 237–249; D. Chatzes, Τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα στὸ μυθιστόρημα Διήγησις ἐξαίρετος Βελθάνδρου καὶ Χρυσάντζας. Probleme der neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 93–111.

Der Roman von *Libystros* und *Rhodamne* (Ἀφήγησις Λιβύστρου) in ca. 4000 reimlosen politischen Versen ist seiner Form nach ein schwieriges Gebilde von ineinandergeschachtelten Erzählungen. Der äußere Rahmen ist der Bericht eines Kleitobos. Die Hälfte der Geschichte selbst berichtet Kleitobos als Ich-Erzählung seines Gefährten Libystros. Der Inhalt ist folgender:

Kleitobos trifft auf einsamer Straße einen jungen Helden (στρατιώτης) in tiefstem Leid, klagend und weinend. Kleitobos erkundigt sich nach seinem Kummer, und der Fremde, er heißt Libystros, erzählt ihm die Geschichte seiner Leiden. Er ist ein τοπάρχης, der Herrscher über Libandros, ein lateinisches Land; ein Junggeselle, der nichts von Liebe wußte. Auf der Jagd auf ein Turteltaubenpaar, bei dem er den Täuberich abschoß, die Taube aber von Schmerz getroffen ihrem Leben ein Ende machte, kam er zum ersten Mal mit der Liebespein in Berührung, und ein großer Traum tut sein übriges: er kommt in das Heiligtum des Liebeskönigs Eros, wo er die Weissagung erhält, er werde die Liebe der Prinzessin Rhodamne, der Tochter des Königs Chrysos gewinnen, sie heiraten, durch Zaubermacht sie wieder verlieren, aber nach vielen Mühen doch wiederfinden. Mit seinen Begleitern zog er nun aus, um das Mädchen zu finden, und gelangte schließlich an eine Silberburg (ἀργυρόκαστρον), deren Herrlichkeit in weitschweifigen Beschreibungen aller Einzelheiten geschildert wird.[1] Es ist die Residenz des Königs Chrysos. Libystros lagerte sich mit seinen Begleitern vor dieser Burg, bekam schließlich aus der Ferne die Tochter des Königs, Rhodamne, zu Gesicht und setzte sich mit ihr durch Liebesbriefe, die er mit einem Pfeil in ihre Kemenate schoß, in Verbindung. Die Liebe wurde erwidert, viele Briefe gingen hin und her, Liebesdiener wurden ausgetauscht. Aber es dauerte geraume Zeit, bis es zu weiteren Annäherungen kam. Um Rhodamne bewarb sich auch König Berderichos von Ägypten, der bereits die Zusage des Vaters Chrysos hatte. Rhodamne überredete ihren Vater, die beiden Bewerber einen Zweikampf austragen zu lassen. Libystros stieß Berderichos vom Pferd, er war der Sieger, er wurde mit Rhodamne vermählt, und da der König Chrysos keinen männlichen Erben hatte, zum Mitkaiser gekrönt. Berderichos aber konnte seine Niederlage nicht verwinden, er lag auf der Lauer, und nach zwei Jahren Ehe trafen Libystros und Rhodamne auf der Jagd einen babylonischen Händler und eine alte Frau, die ihnen ein Pferd und einen Ring zum Kauf anboten. Libystros kaufte den Ring, steckte ihn an den Finger und fiel sofort tot um. Die dadurch entstandene Aufregung benützten der Kaufmann und die Frau – es handelte sich in Wirklichkeit um Berderichos und eine alte Zauberin –, um mit Rhodamne auf dem Zauberroß sich aus dem Staub zu machen und nach Ägypten zu reiten. Die Freunde bereiteten Libystros zur Bestattung vor und zogen ihm den Ring vom Finger. Sofort war er wieder lebendig, und von Gram gebeugt verließ er nun sein Reich, um Rhodamne zu suchen. Auf dieser Fahrt ist es, wo er Kleitobos begegnet, der ihm nun seine eigene Geschichte erzählt. Er stammt aus Litabia (in N Klitobia), offenbar einem Teil Armeniens. Sein Onkel ist der König von Armenien, und dieser König

[1] B. Keil, Die Monatscyklen der byzantinischen Kunst in spätgriechischer Literatur. Wiener Studien 11 (1889) 94–143.

hat eine Tochter namens Myrtane. Diese Prinzessin ist mit einem Perser verheiratet. Aber Kleitobos verliebt sich trotzdem in sie; und während der Perser abwesend ist, offenbart er ihr seine Liebe, und diese Liebe wird auch erwidert. Das bleibt kein Geheimnis, und der König von Armenien läßt Kleitobos in Ketten legen. Der Perser kommt zurück, erfährt von dem ganzen Sachverhalt und strebt Kleitobos nach dem Leben. Wie Kleitobos diesen Nachstellungen entgangen ist, erzählt er nicht, jedenfalls muß es ihm gelungen sein, aus dem Kerker zu entkommen, und nun ist er in der Fremde wie Libystros. Kleitobos und Libystros beschließen jetzt gemeinsam zu handeln, und ein Traum belehrt sie, daß Rhodamne in der Gewalt des Königs von Ägypten steht, des schon genannten Berderichos. Rhodamne hat sich jedoch dem König nicht ergeben, sondern sich eine Wartezeit von vier Jahren ausbedungen und lebt jetzt als Wirtin (ξενοδόχισσα) am Meer, wo sie Ausschau nach Libystros hält. Auf ihrer Fahrt nach Ägypten kommen auch Kleitobos und Libystros ans Meer und wissen nicht mehr weiter. Aber hier treffen sie eine alte Frau, die niemand anderer ist als die Zauberin, die Berderichos geholfen hat. Da Berderichos sie völlig im Stich gelassen hat, sinnt sie auf Rache und ist den beiden Männern behilflich, mit Zaubermitteln und Zauberpferden über das Meer nach Ägypten zu reiten. Kleitobos sucht Rhodamne auf, um sie auf das Wiedersehen mit Libystros vorzubereiten. Das Wiedersehen wird ausführlich geschildert. Und nun flieht das Liebespaar mit Kleitobos zurück in die Silberburg. Die Geschichte könnte zu Ende sein. Kleitobos will sich verabschieden, aber Libystros läßt ihn nicht ziehen und gibt ihm eine Schwester Rhodamnes, Melanthia, zur Frau. Diese stirbt früh, und jetzt kehrt Kleitobos in seine Heimat zurück. Er findet Myrtane als Witwe und erklärt ihr seine Liebe.

Der Faden der klassischen Liebesgeschichte, die Verwandtschaft mit einer Reihe von Motiven, denen wir im Kallimachos- und im Belthandros-Roman begegnet sind, ist unverkennbar. Aber während die ersten beiden Romane diesen Faden energisch durchziehen, läßt der Verfasser des Libystros-Romanes sich Zeit. Die Beschreibungen nehmen einen unverhältnismäßig breiten Raum ein. Die symbolischen Figuren auf den Zinnen der Silberburg, die Darstellungen der Tugenden, der Monate usw. werden weitschweifig geschildert und erstrecken sich über hunderte und aberhunderte von Versen. Es bedarf eines ganzen Briefbündels, bis die Liebenden sich näherkommen, wohl einfach, weil der Verfasser Gefallen hat an solchen geistreichen Liebesbriefen, und es genügt nicht ein einziges Liebeslied wie im Belthandros-Roman, um das Herz des Partners in Flammen zu setzen, sondern dazu ist ein halbes Dutzend notwendig. Der Zeitplan des Romanes ist auf einer Zweijahresfrist aufgebaut: zwei Jahre vor der Hochzeit, zwei Jahre Ehe, zwei Jahre Trennung usw. Die Verschachtelung der Ich-Erzählungen geht oft bis ins fünfte Glied: Kleitobos erzählt im Ich-Stil, was ihm Libystros erzählt, der es von einem Kameraden gehört hat, dem es der Eunuch Rhodamnes erzählt hat. Und der Kern der Erzählung selbst sind Worte dieser Prinzessin Rhodamne! Der Libystros-Roman ist sicher nicht der gelungenste der drei hier zur Behandlung stehenden Erzählungen, wohl aber derjenige, der mit größter Lust an geometrischen Gefügen aufgebaut ist. Die handschriftliche Überlieferung des Romanes beruht auf vier Codices: Paris. gr. 2910, Scorial Ψ IV 22, Neapol. III A a 9

und Scaliger. 55. Letztere Handschrift enthält einen beträchtlichen Teil des Textes zweimal, es scheint, daß der Kopist zweimal angesetzt hat. Unberücksichtigt blieb bis jetzt der Vaticanus 2391. Das Verhältnis der Versionen zueinander ist unklar, vielleicht ist die Escorial-Handschrift als Ausgangspunkt einer Textkonstitution anzusehen, sofern eine solche mit dem Ziel eines einheitlichen Textes überhaupt möglich ist.[1]

Edd.: Maurophrydes 324–428 ediert den Text des Parisinus; Wagner, Trois poèmes 242–349 bietet die Version des Neapolitanus unter Beiziehung der Scaliger-Hs.; J.-A. Lambert, née Van der Kolf, Le roman de Libistros et Rhodamné, Verhandelingen der k. Akad. van Wetenschappen te Amsterdam, Afd. Letterkunde, NR 35, Amsterdam 1935 bringt sämtliche Texte, teilweise in Paralleldruck; eine italienische Übersetzung: V. Rotolo, Libistro e Rodamne, Romanzo cavalleresco bizantino, Athen 1965.

Wenn man die Besonderheit dieser drei Romane, ihre Stellung im Gesamt der byzantinischen Literatur würdigen will, so ist dafür ihre Datierung und die Feststellung ihrer Verfasser Voraussetzung. Vielleicht kommen wir der Verfasserfrage beim Kallimachos-Roman am nächsten. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts lebte in Byzanz ein Betteldichter, der bekannte Manuel Philes. In der Fülle seiner Gedichte findet sich ein Epigramm,[2] das nicht sehr genau, aber doch absolut deutlich einen Roman zusammenfaßt, der dem Kallimachos-Roman zum Verwechseln ähnlich ist. Die Unterschiede sind leicht erklärbar mit einer gewissen Unachtsamkeit des Epigrammdichters und mit dem Zwang, ein paar tausend Verse des Romans in ca. 130 Epigrammzeilen zusammenzudrängen. Dieses Epigramm macht den Verfasser namhaft, es ist Andronikos Palaiologos, Sohn des Sebastokrator Konstantin, eines Bruders des Kaisers. Dieser Name läßt sich identifizieren, es handelt sich um den zweiten Sohn eines Bruders des Kaisers Michael VIII. Dieser Andronikos war schriftstellerisch tätig; er hat einen Dialog gegen die Juden verfaßt, ferner moralische Betrachtungen und praktische Ratschläge. Die Identifizierung des Romans im Epigramm und des Romans Kallimachos und Chrysorrhoe kann nicht dadurch in Frage gestellt werden, daß sich in den theologischen und moralischen Werken des Prinzen kaum Parallelen zum Roman entdecken lassen; die genera sind zu verschieden. Und daß dieser Prinz einen Roman geschrieben hat, stellt ja Philes eindeutig fest. Freilich sieht Philes in diesem Poem nur die sinnliche Einkleidung mystischer Aufstiegsgedanken. Der Roman von Kallimachos verrät nichts dergleichen. Mag sein, daß der Verfasser mit dieser Interpretation prüden Hofkreisen seine Dichtung schmackhaft zu machen bemüht war. Es ist jedoch auch möglich, daß diese Allegorese nur eine Erfindung des Philes ist. Wie immer es damit bestellt sein mag: ein Prinz des Paläolo-

[1] Krumbacher 861–866; D. C. Hesseling, Lybistros en Rhodamne. Verhandelingen Utrechtsch Genootschap Kunsten en Wetensch. Utrecht 1900, S. 5–31; K. Müller, Byzantški román o Lybistrovi a Rhodamne. Sbornik pracě filol. venon. prof. F. Grozovi, Prag 1923, S. 19–24; H. Schreiner, Die Überlieferung des mittelgriechischen Romans von Lybistros und Rhodamne. B. Z. 34 (1934) 15–36. 272–301; A. Sigalas, Revision de la méthode de restitution du texte des romans démotiques byzantins. Annuaire 11 (1951) 365–410; L. Polites, Ἑλληνικά 19 (1966) 352–354, zum Text; E. Kriaras, Τὸ ὄνομα «Ροδάμνη». Ἑλληνικά 22 (1969) 436–440.

[2] E. Martini, A proposito d'una poesia inedita di Manuel File. Rendic. R. Ist. Lombardo. ser. II, 29 (1896) 460.

genhauses verfaßte um die Wende zum 14. Jahrhundert einen Roman, der schlicht besehen ein Liebesroman ist, und dessen Gewebe zum Verwechseln dem des Kallimachos-Romans gleicht, wenn nicht mit ihm identisch ist. Und dies gibt uns jedenfalls einen kostbaren zeitlichen Anhaltspunkt: wir stehen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Terminus ante quem allgemeiner Natur ist das Alter der Handschriften. Wir kommen damit etwa in das Ende des 15. und den Beginn des 16. Jahrhunderts. Es scheint aber, daß auch für Belthandros und Libystros eine nähere Datierung möglich ist. Das Gedicht eines gewissen Meliteniotes Εἰς τὴν σωφροσύνην, ein mit tausend gelehrten Reminiszenzen vollgestopftes Gebilde im Stil eines Liebesromanes ohne Liebe,[1] benützt nicht nur den Kallimachos-Roman, sondern auch den Libystros-Roman, so wie es das Digenes-Epos und Achilleus Tatios verwendet. F. Dölger[2] hat es zu einer an Gewißheit grenzenden Wahrscheinlichkeit erhoben, daß der Verfasser dieses Buches niemand anderer ist als der Großsakkelar Theodoros Meliteniotes, der 1397 gestorben sein dürfte. Damit sind wenigstens zwei der behandelten Romane ins 14. Jahrhundert datiert. Libystros scheint übrigens auch dem Verfasser der Hadesfahrt des Mazaris (1418) bekannt gewesen zu sein. Der Belthandros-Roman aber muß seiner gesamten Textur nach zeitlich in die nächste Nähe der beiden genannten Romane gerückt werden. Alle drei Romane, das beweist schon eine oberflächliche Lektüre, gehören zusammen. Sie entstammen derselben Welt von Vorstellungen und Träumen, demselben Milieu von Wissen und Bildung. Und wenn ein kaiserlicher Prinz als Verfasser in Frage kommt, und ein großer Beamter der Kirche, Meliteniotes, aus ihnen die Grundelemente für sein eigenes Werk holt, dann handelt es sich um eine Romanliteratur, die ihre Ursprünge nicht im «Volk» hat, sondern in den höheren und höchsten Kreisen, soweit diese Kreise zugleich gebildete Kreise waren. Das starke Vorherrschen des märchenhaften Elementes im Kallimachos-Roman kann nicht verdecken, daß im übrigen die Vorstellungswelt auch dieses Werkes entscheidend von diesen genannten Bildungskreisen der höheren Gesellschaft geprägt ist.

Angesichts der kulturellen Situation im Byzantinischen Reich des 13. und 14. Jahrhunderts ist mit der Datierung der Romane und mit der ungefähren Feststellung ihrer Verfasser über den Gesamtcharakter noch nichts Entscheidendes ausgesagt. Man hat denn auch immer wieder von starken abendländischen Einflüssen, ja von abendländischen Vorbildern für diese Romane gesprochen. Ch. Gidel hat diese Überlegungen besonders stark betont.[3] Er setzt z.B. für Belthandros und Chrysantza einen französischen Ritterroman als Vorbild ein, allerdings ohne einen solchen Roman benennen zu können. Er zitiert den Ausdruck λίζιος, also das abendländische Lehensverhältnis zwischen dem König von Antiochia und dem Helden, dann das Erotoka-

[1] Edition von E. MILLER, Notices et extraits 19,2 (1858) 1–138.

[2] Zunächst in einer ungedruckten Dissertation: Quellen und Vorbilder zu dem Gedicht des Meliteniotes: Εἰς τὴν σωφροσύνην. Mit einer Einleitung über die Person des Dichters. Diss. München 1919. ,123 S. Sodann ders., Die Abfassungszeit des Gedichtes des Meliteniotes auf die Enthaltsamkeit. Annuaire 2 (1934) 315–330.

[3] CH. GIDEL, Études sur la littérature grecque moderne, Paris 1866 passim. Weitere Literaturnachweise zu älteren Arbeiten in den Vorreden zu den einzelnen Romanen bei Kriaras.

stron, das nur mit dem château d'amour der provenzalischen Dichtung erklärt werden könne; er erinnert an die fränkische Falkenjagd und vor allem an die Namengebung: Rhodophilos könne nur Rudolf sein, Belthandros aber Bertram und Philarmos Willerm. Der Dichter selbst deute solche Übersetzungen an, wenn er dem Namen Belthandros beifüge (v. 31) τὴν τῶν ʻΡωμαίων λέξιν. Ähnlich liegen die Namensverhältnisse im Libystros-Roman. Libystros selbst wird gelegentlich in der Handschrift als Λατῖνος bezeichnet, sein Land Libandros als lateinisches Land. Berderichos müsse Friedrich sein. Grégoire hat im Namen Libystros und Berderichos im Romanzusammenhang die Erinnerung an Friedrich II. den Hohenstaufen und an Ludwig IX. von Frankreich vermutet.[1] Im Libystros-Roman spielen auch fränkische Kleidung, fränkische Tapferkeit, Turniere usw. keine unbedeutende Rolle. Selbst das Schimpfwort σκέλπε hat man zitiert, das aus dem Deutschen «Schelm» hervorgegangen sein müsse.

Zunächst muß darauf hingewiesen werden, daß derartige Beobachtungen gegenüber dem Roman Kallimachos und Chrysorrhoe kaum angestellt werden können. Und wenn eine Reihe der zitierten Züge unverkennbar fränkischen Ursprungs sind, so ist der erzählte Stoff damit keineswegs als fränkisch erwiesen. Das fränkische Lehenswesen samt dem Ausdruck λίζιος ist in Byzanz seit dem 12. Jahrhundert nicht nur bekannt, sondern auch in Übung. Das Turnierwesen hat schon Kaiser Manuel I. am byzantinischen Hof eingeführt, und Kaiser Andronikos III. war ein berühmter, leidenschaftlicher Falkenjäger und Hundehalter. Das provenzalische château d'amour aber gehört wohl eher dem Bereich der literarhistorischen Fabel als der provenzalischen Dichtung an.[2] Zu den Namen sei bemerkt: die Gleichstellung mit den fränkischen Namen mag da und dort richtig sein, spricht aber nicht für einen fränkischen Text als Original. Es sei daran erinnert, daß Namengebungen analog zu Belthandros im griechischen Roman des 12. Jahrhunderts ebenso wie im spätantiken Roman die Regel sind; Kratandros bei Prodromos, Kleandros bei Eugenianos, Thesandros bei Achilleus Tatios. Parallel zu diesen Männernamen stehen die Mädchennamen, die alle mit Gold zu tun haben. Mit der Paarung Belthandros und Chrysantza ist eindeutig der Anschluß an den griechischen Roman gesucht und nicht an fränkische Vorbilder. Der Name Rodophilos ist wie alles, was mit Rosen im Roman zu tun hat, ebenfalls als authentische griechische Bildung anzusehen, kann jedenfalls als solche angesehen werden, abgesehen davon, daß er schon bei den Chronisten der mittelgriechischen Zeit begegnet.[3] Selbst σκέλπε dürfte wohl eher aus dem Arabischen als aus dem Germanischen abzuleiten sein.[4]

Neben diesen sparsamen fränkischen Elementen, die verbleiben mögen, steht eine Gesamttextur, die nur aus den griechischen Romanvorbildern und aus dem zeitgenössischen, kulturellen Leben der Griechen abgeleitet werden kann. Der klassische Grundriß: die plötzlich aufflammende Liebe, der schwierige Weg des Sichfindens, das kurze Glück, der Verlust der Geliebten, die abenteuerliche Suche, die Wiedervereinigung: – dieser Rahmen bietet Platz für alles, was auch den spätantiken Roman

[1] H. Grégoire, Injure tudesque . . . ou arabe? Byzantion 9 (1934) 383–385.

[2] Dazu bes. D. C. Hesseling (s. Anm. 1, S. 124).

[3] Ellissen, Analekten. V. 2, S. 11–12

[4] H. Grégoire (siehe Anm. 1).

interessiert hat, vor allem für Beschreibungen, Beschreibungen schöner Frauen, Beschreibungen von Schlössern und Gemächern, von Standbildern und Wasserspielen, von Edelsteinen und Ringen und immer wieder von wundervollen Gärten, Blumen und Vögeln;[1] aber auch die Beschreibung der ἐκπληκτικά und der παράδοξα, die Beschreibung alles Bedrohlichen und Erstaunlichen findet hier seinen Platz. Diese Beschreibungen bilden ein retardierendes Element außerordentlicher Art, das aus dem Roman ein nicht immer glückliches Konglomerat von Erzählung und ἔκφρασις macht. Der Rhetorik sind auch zahlreiche Stilmittel entnommen. An erster Stelle ist die Anaphora zu nennen, die in der Liebesklage z. B. litaneinartige Effekte erzielt; ebenso häufig aber auch die Metapher, vor allem in den glühenden Schilderungen der Geliebten, wobei, wie schon in der frühmittelgriechischen, gelehrten Dichtung, die metaphorischen Elemente zu langen Epitheta verschmolzen werden, welche die heterogensten Begriffe ohne syntaktische Ordnung in ein einziges Wortgebilde zusammenpressen. Hierher gehört auch die Erzähltechnik besonders im Libystrosroman mit ihrer komplizierten Verschachtelung der Ich-Berichte. Diese Stilelemente, die je nach dem Ausmaß bzw. dem Übermaß ihres Gebrauches den modernen Leser nicht selten abstoßen, gehören auch im Sprachgewand der δημοτική zum intellektuellen Vergnügen einer gebildeten Gesellschaft.

Die Quellen dieses gesamten Materials stammen, wie gesagt, aus dem antiken Roman. Natürlich steht Achilleus Tatios, der in der ganzen byzantinischen Periode bekannteste Romancier dieser Gattung, im Vordergrund. Zu nennen ist aber auch Chariton von Aphrodisias und Heliodoros von Emesa. Neben diesen direkt oder indirekt benützten Quellen sind dann die byzantinischen Romane in der Hochsprache des 12. Jahrhunderts zu nennen.[2] Was die Beziehung dieser Romane zur Umwelt, in der sie entstanden sind, anlangt, so ist, wie immer man die Entstehungsgeschichte der alten Romane beurteilen mag, ihr Milieu jedenfalls das Milieu der Spätantike, wenn auch träumerisch verklärt. Die gekünstelte Übernahme dieser Umgebung in den Roman des 12. Jahrhunderts macht aus ihm einen illusionistischen Versuch in einem völlig ungeschichtlichen, ja nicht einmal mehr konkreten Raum.[3] Dem gegenüber gebührt unserem Roman des 14. und 15. Jahrhunderts eine andere Beurteilung. Gemessen am Leben der Zeit, in der er entstanden ist, kann er nicht immer schlankweg als unkonkret betrachtet werden. Gerade hier aber spiegelt sich weniger ein fränkischer als ein byzantinischer Hintergrund. Der Verfasser des Kallimachos etwa schildert eine höfische Umgebung, die trotz aller märchenhaften Züge echt byzantinisch, ja konstantinopolitanisch ist. Und auch die anderen beiden Romane

[1] Den größeren Zusammenhang gerade dieses Themas mit dem spätantiken Roman stellt her O. Schissel, Der byzantinische Garten. Seine Darstellung im gleichzeitigen Romane. Sitzungsber. Wien 221, 2, Wien 1942.

[2] Über die Quellen und das Milieu bes. aufschlußreich H. Hunger, Un roman byzantin et son atmosphaire. Travaux et Mémoires 3 (1968) 405–422.

[3] Daran ändert auch die Feststellung nichts, daß eventuell auch diese Romane gewisse zeitgebundene Anspielungen enthalten. Über letztere A. P. Každan, Bemerkungen zu Niketas Eugenianos. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 16 (1967) 101–117.

leben aus diesem Bezug. Das Fränkische, das sie an sich tragen, ist jenes Fränkische, das die byzantinischen Kreise längst aufgenommen und verarbeitet haben. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie nicht etwa in Staatsgebilden entstanden sein können, die unter fränkischer Herrschaft standen, etwa in Kypros oder auf einer der Inseln (am wenigsten wahrscheinlich ist das bei Kallimachos). Aber auch hier hat trotz allen fränkischen Dekors der byzantinische Lebensstil längst die Oberhand bekommen. Und allem fränkischen Dekor zum Trotz sind die Persönlichkeiten, die geschildert werden, denkbar unfränkisch. Die Fülle der Gefühlsausbrüche, die übertriebenen Klagen, die ständige Nähe zur Ohnmacht, in der jeder Held und jede Heldin steht, der alles beherrschende Schicksalsgedanke, der den Lebenslauf der Liebenden bestimmt, ist dem griechischen Roman wesentlich stärker verwandt als den Schicksalen der Helden in der westlichen Dichtung.

Die Sprache dieser Romane ist die «δημοτική». Aber es ist nicht die δημοτική, die unabhängig von der Reinsprache aus dem täglichen Sprachgebrauch des Volkes geholt worden ist, um nun damit mit mehr oder weniger großer Mühe einen Stoff zu bändigen, der bisher nur in der Hochsprache zum Ausdruck gebracht worden ist, sondern ein Idiom, wie es wohl die gebildeten Kreise längst gesprochen haben, durchsetzt mit Elementen des gelehrten Sprachgebrauchs der Literatur in all den Fällen, wo der Wortschatz der Umgangssprache nicht ausreicht, und wo die klassischen Vorbilder sich zu stark in den Vordergrund drängen. Deswegen von mehr oder weniger starken Umarbeitungen ehemals rein volkssprachlicher Stoffe zu sprechen, ist eine Hypothese, für die es kein kritisches Fundament gibt.[1] Das Ganze ist also keine «Übersetzungsliteratur», sondern Ergebnis einer langsamen aber unaufhaltsamen Verdrängung der Sprache eines engen Kreises zugunsten größerer Gemeinverständlichkeit.

So steht der Roman des 14. Jahrhunderts in größerer Zeitnähe als etwa der des 12. Doch kann diese Nähe kaum als Aktualität bezeichnet werden. Wenn man etwa das Christentum als ein beherrschendes Charakteristikum dieser Kultur ansehen will, so ist von diesem Christentum, abgesehen von ganz wenigen, rein äußerlich bleibenden Zügen in den Romanen keine Rede. Es bleibt der völlige Verzicht auf eine Auseinandersetzung mit der Zeit. Es bleibt eine völlig illusionistische Pinselführung. Abgesehen davon: jedes Schicksal ist von außen bestimmt, und auf die Zeichnung einer irgendwie gearteten inneren Entwicklung oder gar auf die Bewältigung der Umwelt durch den Helden wird nach wie vor verzichtet. Auch dieser Roman ist eine Flucht aus der Zeit und damit zeitlos, eher märchenhaft als realistisch, er ist ein Divertimento der Literatur und nur insofern, also im negativen Sinne, Zeuge für seine Zeit. Das spricht keineswegs gegen einen gewissen eigenartigen ästhetischen Reiz. Weniger im Libystros-Roman als in den anderen spürt man immer wieder ein Naturgefühl, das nicht etwa künstlich aufgelegt wird, sondern naiv verströmt und alles Geschehen im

[1] Weder im Tragudi noch in der sonstigen wirklich volksmäßigen Überlieferung spielen die Stoffe der behandelten Romane eine Rolle. Man lese im übrigen was E. Perry zuletzt über die Entstehung des Romans geschrieben hat: The ancient romances, Berkeley and Los Angeles 1967, bes. S. 10.

Leben der Helden begleitet. Die eigenartigen Gefühlsausbrüche der Liebenden sind freilich nicht selten für unser Empfinden maßlos übertrieben. Aber gelegentlich bricht auch hier eine echte Leidenschaftlichkeit durch, und selbst in den manchmal ermüdenden Beschreibungen von Gärten und Schlössern verrät sich zwischendurch ein gewisses malerisches Talent.

Die drei Romane untereinander in eine zeitliche Ordnung zu bringen, wird kaum gelingen. Sowohl der größere oder geringere fränkische Einfluß, wie die größere oder geringere Nähe zum griechischen Roman braucht nicht zeitlich bedingt sein, sondern kann abhängen vom Ort der Entstehung und von der Persönlichkeit, von der Belesenheit und von der Art des Verfassers. Wir müssen uns wohl damit begnügen, alle drei Werke nebeneinander etwa in das 14. Jahrhundert zu datieren. Ohne Zweifel lassen sich da und dort gleiche Motive, ja gleiche Formulierungen in zwei oder drei der Romane entdecken. Das kann bedeuten, daß der eine Verfasser den anderen schon benützt hat, aber die Priorität festzustellen dürfte fast unmöglich sein.

Trotz aller Ähnlichkeiten mit den behandelnden Romanen verdient die byzantinische *Achilleis* einen gesonderten Platz. Hier kurz der Inhalt:

Der König der Myrmidonen, ein großer Herr, erwartet jahrelang einen Sohn und Erben. Erst als er schon daran ist, seine Frau zu verstoßen, bekommt er einen Sohn geschenkt, dafür aber auch gleich ein Wunderkind, Achilleus, der zwischen dem 4. und 8. Lebensjahr sämtliche griechischen Wissenschaften sich aneignet und mit 8 Jahren sich bereits zum kriegerischen Helden ausbildet. Mit 13 Jahren ist er so schön, wie kein Mädchen schöner sein könnte, blond natürlich und gelockt, das Haar fränkisch geschoren, die Brust weiß wie Marmor, hoch wie eine Zypresse und schlank wie ein Rohr. Unerkannt, hinter geschlossenem Visier, macht er ein Turnier mit, bei dem er alle besiegt. Nachdem es sich herausgestellt hat, wer der Sieger ist, möchte ihm der Vater voll Freude Krone und Herrschaft abtreten, aber Achilleus bittet ihn, die Krone weiterzutragen und ihm dafür zwölf junge Helden als Gefährten zu geben, mit denen er sich im Waffenhandwerk üben will. Zur rechten Zeit kommt dann auch die Nachricht von einem feindlichen Angriff, und Achilleus übernimmt den Oberbefehl über die väterliche Armee, siegreich auf der ganzen Linie. Sein Schildknappe ist Patroklos. Der Feldzug bringt es mit sich, daß er im königlichen Garten seines Gegners die Königstochter erblickt, ein Mädchen, fränkisch gekleidet, schön wie Achilleus selbst, ja wunderschön – und spröde dazu. Jetzt ist es um das Herz unseres Helden geschehen. Er schickt ihr Liebesbriefe und dichtet Liebeslieder. Aber die Schöne gibt nicht nach, bis ihr Eros selbst, der König der Liebe, erscheint und ihr Herz dem Helden geneigt macht. Nun raubt sie Achilleus, kämpft gegen die Verfolger, ihre Brüder, dann wird große Versöhnung gefeiert und Hochzeit; Flitterwochen, oder besser Flitterjahre voller Liebesspiele, voll Taten der Tapferkeit, dem Sieg über fränkische Turnierritter, der Überwältigung eines Löwen usw. folgen. Doch nach sechs Jahren glücklicher Ehe stirbt seine jugendliche Gattin, und bald darauf rafft der Gram auch den jungen Achilleus weg.

In einer Version dieses Romans sieht der Schluß anders aus: nach dem Tod seiner Frau zieht Achilleus mit den Griechen nach Troja, seine Tapferkeit macht der bela-

gerten Stadt und ihrem König Paris ganz besondere Schwierigkeiten. So kommt Paris auf den Ausweg, Achilleus zum Schwager zu machen, d.h. ihn mit seiner Schwester zu verheiraten und damit den Frieden herbeizuführen. Nach eidlichen Zusicherungen zieht Achilleus in die Kathedrale von Troja ein, um mit der Schwester des Paris vermählt zu werden. Aber hier, fanatisiert von Paris und Deophobos, brechen die Trojaner ihre Eide, und Deophobos ermordet den Bräutigam. Natürlich setzen jetzt die Griechen die Belagerung Trojas fort und erobern es schließlich.

Es kann kein Zweifel sein, daß dieser Zusatz, also der Kampf um Troja, die Ermordung des Achilleus und die Eroberung Trojas eine spätere Zutat zur Erzählung ist. Der Verfasser des eigentlichen Romans hat nicht die geringsten mythographischen oder antikisierenden Ambitionen. Er weiß weder, wie der Vater, noch wie die Mutter oder die Frau des Achilleus heißen. Sie brauchen auch keine Namen. Nur Patroklos erscheint als Knappe des Achilleus. Außer diesen beiden Namen hat der Roman mit dem trojanischen Sagenstoff überhaupt nichts zu tun. Er schielt weder nach Bildung noch nach Gelehrsamkeit. Ganz anders dieser trojanische Schluß. Der Verfasser rühmt sich, die Bücher der alten Dichter und Weisen gelesen zu haben, Homer nämlich, Aristoteles, Platon und Palamedes,[1] und daraus die Lebensschicksale des Achilleus für einen einfacheren Leserkreis herausgeschält zu haben. Er wirft mit allen möglichen antiken Namen um sich. Aber dieser Appendix ist trocken und ohne dichterische Inspiration, es sei denn in der Schlußklage, daß der Tod allem ein Ende mache.

Die Handschrift, die diesen Troja-Schluß enthält – der Neapolitanus – zeigt noch in Vers 1758/59 die Spur davon, daß ursprünglich der alte Schluß vom Tod des Achilleus im Anschluß an den Tod seiner jungen Frau enthalten war. Mit anderen Worten: die ursprüngliche Erzählung kannte nur den Liebesroman ohne den trojanischen Krieg; und irgendein «Gebildeter», der etwas davon wußte, daß Troja zu Achilleus gehört, fühlte sich bemüßigt, in einem Anhang von ca. 50 Versen diese Lücke zu schließen. Er verrät dabei Kenntnis der Chronik des Malalas, aber keine direkte, sondern der Weg geht über die Verschronik des Konstantin Manasses.

Die echte Achilleis hat also, abgesehen von den zwei Namen, nichts mit der Antike zu tun. Wieder einmal sehen wir, wie wenig das griechische Volk und seine Dichter noch wirklich von den antiken Mythen wissen, eine Feststellung, die auch bei der stärker historisierenden Troja-Dichtung zu machen ist. Was bleibt, ist ein höfischer Ritterroman. Dieser Roman unterscheidet sich von den bisher behandelten aber dadurch, daß seine «Quelle» nicht die spätantiken Romane sind oder diejenigen des zwölften Jahrhunderts, sondern das Heldenlied von Digenes Akritas mit dem Alexanderroman im Hintergrund. Achilleus und Digenes Akritas haben sehr verwandte Züge: das Wunderkind mit unerhörter Kraft, das alle möglichen großen Helden besiegt, Frauenraub, Löwenkampf, früher Tod der Gattin, früher Tod des Helden usw. Solche Erzählmotive und Epenzüge finden sich zwar in den verschiedensten Formen und Stoffen, aber in der Summe sind die Ähnlichkeiten doch so eindrucksvoll, daß man ein Abhängigkeitsverhältnis nicht verkennen kann. Es ist jedoch eindeutig, daß

[1] Zu Palamedes vgl. S.138.

die Priorität bei Akritas liegt und nicht bei der Achilleis, denn in dem Akritas-Lied sind diese gemeinsamen Züge noch nicht losgelöst von ihrem historischen Hintergrund, vom Grenzkampf am Euphrat, während sie in der Achilleis übertragen sind in ein zeitloses romantisch-höfisches Milieu, das noch dazu eine wenigstens oberflächliche Bekanntschaft mit fränkischer Kultur und fränkischer Mode verrät. Ihrer ganzen Natur nach gehört die Achilleis in die Zeit nach der fränkischen Eroberung, ohne daß man ihre Entstehung näher festlegen könnte, wie es versucht worden ist. Man wird gut daran tun, ungefähr das 14. oder 15. Jahrhundert als Datum der Entstehung festzuhalten. Wenn Hesseling die Meinung ausgesprochen hat, der Stoff gehöre jedenfalls ins 15. Jahrhundert, d.h. in eine Zeit, in der die Griechen, bar jeder realen Macht, ihren ganzen Trost in der Erinnerung an ihre große mythologische Vergangenheit suchen, so entbehrt m.E. dieses Argument jeder Kraft, denn diese Achilleis sucht gar keinen Trost in der Vergangenheit. Die Datierung Hesselings könnte höchstens für den Troja-Schluß in der neapolitanischen Version Geltung haben, aber sie ist auch dafür zu schwach. Das Thema des eigentlichen Romans ist das heldische Wunderkind, ist der alles überwindende Krieger, der schließlich doch dem Eros erliegt und am Eros zerbricht.

Man hat auch hier die Frage gestellt, ob nicht irgendein fränkisches Original im Hintergrund stehe. Aber abgesehen davon, daß wir keine fränkische Bearbeitung des Achilleus-Stoffes kennen, lassen sich alle Elemente des Romans aus seinen griechischen Vorbildern erklären. Die Grundidee ist echt griechisch, und ein paar modische fränkische Dekors in der Haartracht des Achilleus, in Kleidung und Gürtel der Jungfrau, halten dagegen nicht stand. Was bleibt, ist ein höfischer Ritterroman wie Belthandros, Kallimachos und Libystros. Auch dieser Roman ist dem rhetorischen Stil verbunden, besonders der Ekphrasis, und in zahlreichen Motiven schimmert auch der spätantike Roman durch. Aber stärker noch ist die Verbindung mit dem Heldenlied von Digenes Akritas und darüber hinaus mit dem Alexanderstoff. Darin besteht die Besonderheit dieses Romans. Die Auffassung vom Verhältnis von Mann und Frau ist völlig griechisch und nicht westlich, ebenso die Auffassung vom Eros. Beide Vorstellungen haben nichts zu tun mit dem amour courtois, der gleichzeitigen französischen Poesie.

A. Heisenberg[1] war der Meinung, der Verfasser sei ein Nachahmer des Romanschriftstellers Eustathios Makrembolites, der aus dem Digenes-Stoff nachträglich einen Achilleus-Roman gemacht habe, indem er nach dem Muster des Eustathios Beschreibungen rhetorischer Natur, etwa eines Gartens, eines Schlosses usw. eingefügt und das Ganze mit einer Einleitung und einem heroischen Schluß versehen habe. Der Schluß ist, wie wir gesehen haben, eine spätere Hinzufügung, und die Beschreibungen sind ein so beliebtes Stilmittel des mittelalterlichen Romans, im Digenes genauso wie bei Eustathios oder Prodromos, daß wir auf kein spezifisches Vorbild zurückzugreifen gezwungen sind.

Natürlich steht die Achilleis nicht wie ein eratischer Block innerhalb der spätbyzantinischen Erzählungen. Es gibt eine Menge Querverbindungen zu anderen Stof-

[1] A. Heisenberg, Eustathios. Rhein. Mus. 58 (1903) 427–435.

fen, wenn sie auch bei näherem Zusehen oft nichts anderes sind als sogenannte Stereotypverse oder Stereotypmotive, die in der griechischen Epik, etwa in der Körperbeschreibung, in militärischen Beschreibungen usw. gang und gäbe sind. Solche Verse gibt es in Mengen, und es wäre müßig, ihrem Ursprung nachzugehen. Was die Achilleis von den sonst zu nennenden spätbyzantinischen Erzählungen abhebt, ist ein besonders starker Kontakt zur Volkspoesie und zum einfachen Volkslied. Vielleicht ist die Achilleis der unbeschwerteste und eleganteste Roman, den das späte Mittelalter in Byzanz hervorgebracht hat.

Wir besitzen drei Versionen des Gedichtes in drei Handschriften. Diese Versionen gehen nachweislich alle auf einen einzigen verlorenen Archetypus zurück. Von den drei erhaltenen Versionen ist die ausführlichste, d.h. diejenige mit dem Troja-Schluß, der Neapol. cod. gr. III B 27 (251) datiert vom 5. Mai 1520. Die Version enthält 1820 Verse, wobei die Verse 1759–1820 auf den Troja-Schluß fallen. Etwas kürzer ist die Version, die man die Londoner nennt (Brit. Mus. add. 8241), eine Handschrift der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Sie enthält die Ἐρωτοπαίγνια und den Phlorios-Roman. Die Verszahl beträgt 1343, das Stück ist aber nicht vollständig, da der Anfang mit etwa 50 Versen fehlt und eine Lücke nach Vers 485 vorhanden ist, die etwa 80 Verse umfassen dürfte. Die dritte Version, genannt die Oxforder (Bodl. Misc. auct. 5, 24 des 16. Jahrhunderts), ist eine Epitome des Ganzen in 761 Versen.[1]

Im cod. Florent. Conv. Soppr. 16 der Laurentiana, der angeblich ins 13. Jahrhundert gehört, findet sich ein Epigramm in Zwölfsilbern mit einer Klage des Achill über dem Grab seiner Geliebten. Das Epigramm wird abgeschlossen durch den Vermerk: Τοῦτο ἐβόησεν ὁ βασιλεὺς Ἀχιλλεὺς εἰς τῆς συνεύνου μνῆμα. S. Lampros sieht unter Athetierung von ὁ βασιλεύς in dieser Zeile einen Fünfzehnsilber und schließt die Vermutung nicht aus, es habe eine der Reinsprache nahestehende Achillesgeschichte in politischen Versen gegeben, etwa wie die Akritas-Erzählung von Grottaferrata, wobei Lieder, Klagen usw. in Zwölfsilbern eingestreut waren.[2] Ebensowenig ist freilich auszuschließen, daß die zitierte Zeile von einem Kenner des Romans an den Schluß eines beliebigen Epigramms gesetzt worden ist.

Edd.: Wagner, Trois poèmes 1–55 (die neapolitanische Version); D. C. Hesseling, L'Achilléide byzantine, Verhandelingen der k. Akad. van Wetenschapen te Amsterdam, Afd. Letterkunde, NR 19. 3, Amsterdam 1919, S. 42–90 (neapol. Vers.), S. 91–125 (Londoner Vers.); B. Haag, Die Londoner Version der byzantinischen Achilleis, München 1919; die Oxforder Version: ed. K. Sathas, Annuaire Ét. Grecques 13 (1879) 126–175 und S. Lampros, N. Ἑλλην. 15 (1921) 367–408; ital. Übers.: P. Stomeo, Achilleide, poema bizantino anonymo. Studi Salentini 7 (1959) 155–197.

[1] Krumbacher 848–849; G. Wartenberg, Die byzantinische Achilleis. Festschrift J. Vahlen, Berlin 1900, S. 175–201; K. Praechter, Zur byzantinischen Achilleis. B. Z. 10 (1901) 485–488; B. Haag, Zur Überlieferungsgeschichte mittelgriechischer Vulgärdichtungen. B. Z. 30 (1929–30) 113–120; E. Kriaras, Παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ κειμένου τῆς Ἀχιλληίδος. Ἀθηνᾶ 50 (1940) 175–196; P. Stomeo, Osservazioni sull' Achilleide bizantina. Lecce-Galatina 1958 (mir unzugänglich); K. Metsakes (Mitsakis), Προβλήματα σχετικὰ μὲ τὸ κείμενο, τὶς πηγὲς καὶ τὴ χρονολόγηση τῆς Ἀχιλληίδος. Thessalonike 1963; H. Schreiner, Die einleitenden Überschriften zu den von der gleichen Hand überlieferten Texten in cod. Neap. gr. III AA. 9 und cod. Neap. gr. III B 27. Byz. Forsch. 1 (1966) 290–320.

[2] S. Lampros, Λείψανον στίχων ἐξ Ἀχιλληίδος. N. Ἑλλην. 10 (1913) 344–346 mit Ausgabe des Epigramms.

Stärker als der Troia-Stoff hat die mythische Gestalt *Alexanders des Großen* die Phantasie der Byzantiner angeregt. Die Alexander-Historiographie setzt ja schon vor dem Tod des Helden ein. Bald werden panegyrische Züge sichtbar, die den Sieg über die nüchterne Alexander-Historie davontragen und einer Legende auf dem Weg über mindestens 35 Sprachen Eingang in alle Kulturbereiche verschaffen. Träger dieser Tradition[1] ist der Alexander-Roman des sogenannten Ps.-Kallisthenes, der aus seinen Quellen und seiner Phantasie ein «anonymes» Volksbuch von ungeheurer Wirkkraft geschaffen hat. Die Überlieferung des Ps.-Kallisthenes ist ein schwieriges Problem, das nicht dadurch vereinfacht werden kann, daß man allzu rasch «Versionen» konstruiert, wo höchstens von Handschriftengruppen gesprochen werden kann. Ohne Zweifel verraten manche dieser Gruppen den Einfluß byzantinischer Bearbeiter, aber im Grunde bleibt es immer der spätantike Ps.-Kallisthenes.

Byzanz setzt aber auch zu eigenen Bearbeitungen an, die wesentlich mehr Selbständigkeit zeigen, und zwar sowohl in Prosa wie in Versen. Das byzantinische *Alexander-Gedicht* ist im Marc. gr. 408 erhalten und besteht aus 6120 reimlosen politischen Versen. Der Titel lautet: Ἀλέξανδρος ὁ βασιλεύς, die Handschrift ist zwischen 1391 und 1404 geschrieben, Das Werk selbst im Jahre 1388[2] vollendet. Der Verfasser benützt natürlich den Ps.-Kallisthenes, aber auch andere Werke, etwa die Chronik des Georgios Monachos und Zonaras. Daß der Verfasser ein Geistlicher gewesen wäre, hat Christensen[3] nicht wahrscheinlich machen können. Die Sprache des Gedichtes[4] steht in einer Reihe von Fällen der spätgriechischen Volkssprache nahe, zahlt aber doch auch an das Klassische immer wieder ihren Tribut, d.h. der Verfasser bedient sich der Hochsprache mit einer Freiheit, die dem einströmenden Element der gesprochenen griechischen Sprache der Zeit kein Tor verschließt. Er ist mit großem Eifer am Werk, auch wenn kein bedeutendes dichterisches Opus entstanden ist. Er hat freilich, wenn man der handschriftlichen Überlieferung in einem einzigen Kodex trauen darf, nicht viel Glück gehabt. Wahrscheinlich haben die neueren Bearbeitungen des Stoffes dem sprachlichen Empfinden der Interessenten mehr entsprochen als diese Redaktion.[5]

Neben diesem byzantinischen Alexander-Gedicht steht das neugriechische, die so-

[1] Siehe oben S.31–32.

[2] So A. GONZANTO, Il codice Marciano greco 408 e la data del romanzo bizantino di Alessandro con un'ipotesi sull'autore. B.Z. 56 (1963) 239–260 und J. TRUMPF, Zwei Zitate aus dem byzantinischen Alexandergedicht im Cod. Vindob. phil. gr. 241. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 14 (1965) 79–82. Dagegen K. MITSAKIS, Beobachtungen zum byzantinischen Alexandergedicht. Jahrb. Österr. Byz. Ges. 16 (1967) 119–126, der für die Zeit um 1204 plädiert. Es ist jedoch m.E. verständlich, daß ein Text, der auf spätantiken griechischen Quellen aufbaut, auch im 14.Jahrh. noch weniger «fränkische» Fremdwörter aufweist als eine Neuschöpfung, wie z.B. die Achilleis.

[3] A. CHRISTENSEN, Die Vorlage des byzantinischen Alexandergedichtes. Sitzungsber. München 1897, I, S.33–118.

[4] A. CHRISTENSEN, Die Sprache des byzantinischen Alexandergedichtes. B.Z. 7 (1898) 366–397.

[5] KRUMBACHER 849–850; R. MERKELBACH, Die Quellen des griechischen Alexanderromans, München 1954, S.64; H. GLEIXNER, Das Alexanderbild der Byzantiner, München 1961, S.66–67; A. DEBIASI GONZATO, Il romanzo bizantino di Alessandro del codice Marciano greco 408 in rapporto ad altre tradizioni miniate. Riv. St. Biz. 4 (1967) 151–158.

genannte ʽΡιμάδα. Es fällt schon fast aus dem Rahmen dieser Darstellung, denn es dürfte erst nach 1500 unter Umsetzung einer nicht mehr feststellbaren Prosaversion des Alexander-Romans und wohl auch unter Benützung einer Quelle, aus der auch das byzantinische Alexander-Gedicht schöpfte – eine Quelle, die offenbar schon in die Roman-Vorlage eingearbeitet war – auf Zakynthos vielleicht durch Markos Depharanas abgefaßt worden sein, ist jedenfalls keine Übersetzung aus der italienischen Alessandreida in rima des 16. Jahrhunderts. Der erste Druck dieses neugriechischen Alexander läßt sich für das Jahr 1529 nachweisen.[1]

Neben dem byzantinischen Alexander-Gedicht steht die *Alexander-Prosa*, ein Werk, von dem wir sieben Handschriften (teils fragmentarisch) besitzen. Die älteste davon ist ohne Zweifel der Vindob. theol. gr. 244, die vollständigste und eine der wichtigsten aber der Meteor. 400 des Metamorphosis-Klosters aus dem Jahre 1640, der bis in die jüngste Zeit unbeachtet geblieben ist. Dazwischen steht u.a. cod. Athous 4289 (Iberon 169, 16. Jh.)[2]. Der Titel des Werkes ändert sich von Handschrift zu Handschrift und von Druck zu Druck. Natürlich hat auch der Verfasser dieses Prosatextes Ps.-Kallisthenes zum Ausgangspunkt, wenn auch sicher nicht unmittelbar, sondern gebrochen durch die verschiedensten Überlieferungsarten und Textgruppen, wobei «γ» die Hauptrolle gespielt haben mag.[3] Wenn man das Werk sehr hoch hinaufdatiert hat und dabei mit der Nennung des Namens des Kaisers Herakleios gearbeitet hat, so hat sich das inzwischen als Irrtum herausgestellt.[4] Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte die Abfassung der ältesten Form, die uns im Vindobonensis vorliegt, etwa zwischen 1430 und 1453 erfolgt sein, während die Fassung in der Handschrift des Meteora-Klosters frühestens 1453 entstanden ist, wahrscheinlich jedoch in die Nähe der Herstellung der Handschrift (1640) gesetzt werden muß.[5]

Edd.: ʼΑλέξανδρος ὁ βασιλεύς: Eine Anzahl von Versen bei St. Knapp, Mitteilungen aus griechischen Handschriften als Beitrag zur Geschichte der Alexandersage im Mittelalter, Wien 1872;

[1] Vgl. G. Veloudis, Der neugriechische Alexander, München 1968, S. 48–81.

[2] V. Istrin, V. Vrem. 6 (1899) 97–130.

[3] R. Merkelbach, a.a.O. 178; Gleixner, a.a.O. 69f.; F. Pfister, Alexander der Große in der byzantinischen Literatur und in neugriechischen Volksbüchern. Probleme der neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 112–130, hier S. 128.

[4] Veloudis, a.a.O. 35f.

[5] Literatur (in Auswahl) zum Verständnis der byzantinisch-neugriechischen Alexandertradition im weitesten Sinn des Wortes: K. S. Manusos, Τὸ παραμῦθι τοῦ μεγάλου ʼΑλεξάνδρου. Λαογραφία 6 (1917) 653–655; S. Kyriakides, ʽΟ Μέγας ʼΑλέξανδρος εἰς τοὺς μύθους καὶ παραδόσεις. Μεγάλη ʽΕλλην. ʼΕγκυκλ. III, Athen 1927, S. 660–664; E. E. Bertels, Roman ob Aleksandre i ego glavnyje versii na vostoke, Moskau–Leningrad 1948; K. G. Spyridakes, Συμβολὴ εἰς τὴν μελέτην τῶν δημοδῶν παραδόσεων καὶ δοξασιῶν περὶ τοῦ Μεγάλου ʼΑλεξάνδρου. Γέρας ʼΑ. Κεραμοπούλου, Athen 1953, S. 385–419; A. Abel, Le roman d'Alexandre. Légendaire médiéval, Brüssel 1955; G. Cary, The medieval Alexander, Cambridge 1956; F. Pfister, Alexander der Große in der Offenbarung der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen, Berlin 1956; D. B. Oikonomides, ʽΟ Μέγας ʼΑλέξανδρος εἰς τὴν προφορικὴν παράδοσιν τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Μεγάλη ʽΕλλην. ʼΕγκυκλ. Συμπλ. I, Athen 1957, S. 390–391; F. Pfister, Alexander der Große in der byzantinischen Literatur und in neugriechischen Volksbüchern. Probleme der neugriechischen Literatur III, Berlin 1960, S. 112–130; ders., Alexander der Große in der bildenden Kunst. Forschungen und Fortschritte 35 (1961) 330–334. 375–379; H. J. Gleixner, Das Alexanderbild der Byzantiner, Diss. München 1961; D. J. A. Ross, Alexander historiatus, London 1963; G. Veloudis, Der neugriechische Alexander. Tradition in Bewahrung und Wandel. Diss. München 1968.

die ersten 800 Verse bei Legrand, Bibliothèque II, Paris 1881, S.XXXV–LIX; vollständig bei Wagner, Trois poèmes 56–241; neue Ausgabe von S. Reichmann, Das byzantinische Alexandergedicht nach dem codex Marcianus 408, Meisenheim 1963; – Die Ῥιμάδα: Erstdruck unter dem Titel Ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδών, Venedig 1529, letzter der 14 Drucke Venedig 1805; Alexanderprosa: nach Vindob. th. gr. 244 ed. A. N. Veselovskij, Iz istorii romana i povesti. Sbornik otdel. russ. jaz. XL, 2, Petersburg 1886, Anhang S. 1–80 und K. Mitsakis, Der byzantinische Alexanderroman nach dem Codex Vindob. th. gr. 244, München 1967. Ein Verzeichnis der venezianischen Drucke, die offenbar sich an keine hsl. Vorlage genau hielten, sondern frei umgingen und vielleicht auch mehrere Hss. heranzogen, bei G. Veloudis (s. Anm. 5) S. 13 ff., beginnend mit ca. 1680 bis 1926 (43 nrr.). Beim Druck von 1776 scheint der Meteor. 400 Pate gestanden zu haben.

ZWEITES KAPITEL

WESTLICHE EINFLÜSSE

In eine neue Kategorie gehört der *Apollonios-Roman*, die Διήγησις Ἀπολλωνίου τοῦ Τύρου. Das Werk erzählt die Geschichte eines Königs Antiochos von Antiocheia, dem seine Frau, Parochia, eine Tochter namens Anastasia geschenkt hat. Parochia stirbt bei der Geburt des Mädchens. Anastasia wächst heran, und viele bewerben sich um sie, aber Antiochos selbst entflammt in blutschänderischer Liebe zu ihr, mißbraucht sie und lebt mit ihr zusammen. Um die Freier abzuwehren, stellt er ihnen die Lösung eines Rätsels als Bedingung für seine Einwilligung zur Aufgabe. Wer es nicht löst, muß sterben. Viele wagen ihr Leben und verlieren es, nur Apollonios, der König von Tyros, kommt auf die richtige Lösung, die freilich das blutschänderische Verhältnis verrät. Antiochos leugnet zwar, daß die Lösung richtig sei, gibt Apollonios jedoch einen Aufschub von zwanzig Tagen. Apollonios fühlt sich bedroht und flieht mit drei Getreideschiffen. In Tarsos angekommen, erfährt er, daß er geächtet sei. Wiederum auf der Flucht leidet er Schiffbruch und wird an die Küste von Tripolis gespült, wo ihn ein Fischer aufnimmt. Er begibt sich in die Stadt Tripolis, in der ein Sänger- und Musikantenwettstreit stattfindet. Der Sieger soll dem König beim Bad behilflich sein dürfen und mit ihm zu Tische sitzen. Apollonios siegt und speist mit dem König. Dieser merkt die Niedergeschlagenheit des Fremdlings und läßt seine Tochter Archistratusa kommen, um ihn mit ihrem Gesang und ihrem Saitenspiel aufzuheitern. Aber Apollonios ist auch ihr im Spiel weit überlegen und soll deshalb auf den Wunsch des Mädchens ihr Musiklehrer werden. Die jungen Leute verlieben sich, und der König willigt schließlich in die Ehe ein. Apollonios wird κύριος des ganzen Reiches. Eines Tages kommt ein Schiff aus Antiocheia: Antiochos und seine Tochter seien vom Blitz erschlagen worden und zur Hölle gefahren. Das Volk will nun Apollonios zum König. Das junge Paar besteigt ein Schiff, um das neue Reich in Besitz zu nehmen. Die Seefahrer geraten aber in einen schweren Sturm, Archistratusa kommt vorzeitig mit einem Mädchen nieder und stirbt bei der Geburt. Sie wird mit ihrem Schmuck und einem Bericht über ihr Leben in einen Sarg gelegt und ins Meer

versenkt. Der Sarg wird an die Küste vor Ephesos getrieben, dort geöffnet, und es stellt sich daß, heraus Archistratusa nur scheintot ist. Sie wird schließlich, trauernd um den Verlust ihres Gatten, Äbtissin eines Klosters in Ephesos. Apollonios aber landet in Tarsos, wo seine Tochter getauft wird und den Namen Tarsia erhält. Er läßt sie bei Pflegeeltern, die eine gleichaltrige Tochter haben, und begibt sich als Kaufmann auf Geschäftsreisen. Da Tarsia ihre Milchschwester weit an Schönheit übertrifft, beschließen die Pflegeeltern, sich ihrer zu entledigen. Der bestellte Mörder aber verliert sie an Piraten, die dazwischen kommen, und ein leerer Sarg wird ins Grabmal gesenkt. Tarsia wird nach Mitylene gebracht, als Sklavin verkauft und in ein Bordell verfrachtet. Sie gibt sich aber keinem Manne hin. Fünfzehn Jahre nach Tarsias Geburt kommt Apollonios wieder nach Tarsos, er erfährt aber, daß seine Tochter tot sei und reist trostlos wieder ab. Er gelangt auf einer seiner Fahrten nach Mitylene und wird dort vom Herrscher eingeladen. Da er aber aus Trauer absagt, sucht ihn der Herrscher durch die inzwischen bekanntgewordenen musikalischen Künste Tarsias umzustimmen. Der Vater erkennt nach den Lebensschilderungen der Sklavin, daß es sich um seine Tochter handeln muß. Nachdem sie das Wiedersehen gefeiert, begeben sich beide, von einem Traum geleitet, nach Ephesos und finden dort schließlich auch Archistratusa, die Äbtissin des Klosters der Heiligen Thekla. Die wiedervereinigte Familie reist nach Tarsos, sie strafen die treulosen Pflegeeltern und übernehmen dann die Regierung des heimatlichen Tyros.

Der Stoff dieses Romans war im westlichen Mittelalter weitverbreitet.[1] Es gibt nicht nur ca. 60 Handschriften des eigentlichen Romans in lateinischer Fassung, sondern auch freie Bearbeitungen, so etwa die des deutschen Hofkaplans Gottfried von Viterbo in seiner Sammlung Pantheon aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, ferner die in den Gesta Romanorum, einer Sammlung von Parabeln, Fabeln und Geschichten, wahrscheinlich für den Prediger des 14. Jahrhunderts bestimmt, aus denen dann der Stoff ins Französische, Englische und Deutsche, aber auch in die skandinavischen und slavischen Sprachen sowie ins Ungarische überging. Die erste deutsche Bearbeitung wurde schon 1471 gedruckt. Selbständige Nachdichtungen wurden angestellt, in Deutschland z. B. durch Heinrich von Neuenstadt um die Wende zum 13. Jahrhundert, im Altfranzösischen durch Jourdain de Blaivier im 13. Jahrhundert, im Englischen durch John Gower, dem Freunde Chaucer's, und schließlich durch William Shakespeare in seinem Drama Pericles of Tyrus.

An italienischen Bearbeitungen aus dem 14. Jahrhundert kennen wir einen Prosatext in zwei toskanischen und einer toskanisch-venezianischen Fassung. Die toskanische Fassung ist im wesentlichen eine Übersetzung aus dem Lateinischen. Im selben 14. Jahrhundert hat dann ein gewisser Antonio Pucci, gest. 1383, eine umfangreiche, größere Bearbeitung vorgenommen unter dem Titel «Istoria d'Apollonio», die große Verbreitung gefunden hat. Daß der griechische Roman kein griechisches Original ist, verrät bereits die Überschrift des Werkes, in der er ein μεταγλώττισμα ἀπὸ λατινικὸν

[1] S. Singer, Apollonius von Tyrus, Halle 1895; E. Klebs, Die Erzählung von Apollonius aus Tyrus, eine geschichtliche Untersuchung über ihre lateinische Urform und ihre späteren Bearbeitungen, Berlin 1899; vgl. auch die Einleitung der Ausgabe von Janssen S. 28 ff.

εἰς ῥωμαΐκόν genannt wird. Allem Anschein nach hat die toskanische Version Pate gestanden. Der griechische Text kann also frühestens dem 14. Jahrhundert angehören, der vage Terminus ante quem ist das 15. Jahrhundert, das Datum des Paris. gr. 390. Immerhin scheint der Text des Romans in dieser Handschrift auf einer Abschrift zu beruhen. Die zitierte Handschrift ist die einzige dieses aus 850 reimlosen politischen Versen bestehenden Romans. Ob das griechische Gedicht auf griechischem oder süditalienischem Boden entstanden ist, ob auf dem Territorium des Byzantinischen Reiches oder auf fränkischem Kolonialboden in Griechenland oder auf den Inseln, läßt sich nicht entscheiden.

Der griechische Übersetzer hat sich Freiheiten erlaubt, er hat die christlichen Elemente gelegentlich verdeutlicht und echt byzantinisch-fromme Betrachtungen und moralische Nutzanwendungen eingefügt. Das ist aber auch alles, was den Roman mit dem spätbyzantinischen Kulturkreis verbindet. Im Hintergrund bleibt das lateinische Original, entstanden wohl im 3. Jahrhundert nach Christus. Wir sind damit wiederum bei einem spätantiken Roman, aber nicht beim klassischen Liebesroman, sondern bei jener Gattung, die ihren bedeutsamsten Niederschlag in den Recognitiones der sogenannten Pseudo-Klementinen gefunden hat,[1] ein Schema, in dem die Glieder einer Familie getrennt werden, jeder jeden aus dem Auge verliert, der Vater die Mutter, die Geschwister die Eltern und sich selbst. Sie begegnen sich wieder, erkennen sich aber nicht, bevor sie nicht ihre Abenteuer berichtet haben. Die Frage wurde viel diskutiert, ob der Apollonios-Roman ursprünglich der heidnischen Antike angehört. Tatsächlich scheinen die christlichen Elemente aufgepropft zu sein, so daß ein heidnisches Original nicht auszuschließen ist. Ein Rückwanderer aber wäre der byzantinische Apollonios erst, wenn sich die nicht selten aufgeworfene Frage mit ja beantworten ließe, ob diesem lateinischen Apollonios nicht ein griechisches Original zugrunde liegt. Erst jüngst hat E. Perry[2] dargetan, daß der Rückgriff auf einen griechischen Text nicht notwendig sei, daß vielmehr Vorgänger, wie etwa die Metamorphosen des Apuleius, alle Möglichkeiten enthalten und für den lateinischen Literaturbereich nachweisen, die man im Apollonios als griechisch zu bezeichnen versucht sein könnte. Wenn Perry andererseits selbst die Meinung ausspricht, der Apollonios-Roman sei unmittelbar von den Pseudo-Klementinen oder deren Grundschrift beeinflußt, so ist der Hintergrund des Apollonios eben doch griechisch. Die lateinische Übersetzung durch Rufinus erfolgte ja geraume Zeit nach dem Datum, das man dem lateinischen Apollonios zuweist.

Es gibt von diesem Text auch eine umfangreichere Fassung in 1894 politischen Versen, die sowohl handschriftlich wie besonders in einer langen Reihe von venezianischen Drucken zwischen den Jahren 1534 und 1805 vorliegt und die gelegentlich als ῥιμάδα bezeichnet wird. Manche Ausgaben tragen den Vermerk Ποίημα ἀπὸ χειρὸς Κωνσταντίνου Τεμένω, andere Γαβριὴλ Κοντιανοῦ, ohne daß daraus klar herv orginge, welcher Anteil am Werk diesen Namen zukommt. Diese längere Fassung

[1] Dazu E. PERRY, The ancient romances, Berkeley – Los Angeles 1967, S. 294–329.

[2] A. a. O. 323 f.

basiert ohne Zweifel auf der Bearbeitung von Antonio Pucci, wenn damit auch etwas frei umgegangen ist.[1]

Edd.: Die ältere Fassung Wagner, Med. Gr. Texts 57–104; E. Legrand bei Wagner, Carmina 248–276; A. A. P. Janssen, Naratio neograeca Apollonii Tyrii, Diss. Nijmegen 1954 (Transskript. der Hs., Ausgabe und lat. Rückübers.); der alte lat. Text: A. Riese, Historia Apollonii regis Tyri, Leipzig 1871, 2. Aufl. 1893; eine weitere Ausgabe von M. Ring, Paris 1888 mit Kommentar; Drucke des Volksbuches Venedig 1534–1805; die toskanische Version ed. L. de Prete, Storia d'Apollonio di Tiro, Lucca 1861; der Text von Pucci wurde 1486 gedruckt und mindestens noch einmal 1705; «Versionen» im Märchen z. B. bei B. Schmidt, Neugriechische Märchen, Sagen und Volkslieder, Leipzig 1877, S. 7; G. v. Hahn, Sammlung neugriechischer und albanesischer Märchen, Leipzig, o. J. nr. 50.

In einem kurzen Romanfragment «*Der alte Ritter*» (Ὁ πρέσβυς ἱππότης; so die Herausgeber, im Text überall πρεσβύτης) tauchen Begriffe auf wie στρογγύλη τράπεζα, natürlich die Table ronde, Λανσελῶτος (Lancelot), ἐκ Λίμνης (du Lac) usw. Es handelt sich um nichts anderes als einen unbeholfenen Versuch, ein Stück aus der Artus-Sage griechisch wiederzugeben. Es sind 306 reimlose politische Verse, die eher der Hoch- als der Volkssprache angehören. Näher besehen handelt es sich um die Episode von Brannor te Brun, dem alten Recken, der mit Palamedes, Gauvain, Tristan und Lancelot kämpft. Der griechische Bearbeiter – man hat vermutet, daß die Arbeit auf Kypros erfolgte, ohne daß es dafür bisher Beweise gäbe – stützt sich offensichtlich auf die italienische Bearbeitung des Rusticiano da Pisa (zwischen 1272 und 1298). Es spricht nichts dafür, daß mehr übersetzt worden sei als uns vorliegt. Der Text findet sich im Vatic. gr. 1822 (1. H. 15. Jahrh.).[2]

Edd.: F. H. von der Hagen, Berlin 1821 und wieder 1824 in seinen Denkmälern des Mittelalters, Heft 1 und nochmals in der Ausgabe des Roman de Tristan von F. Michel, Paris 1836; A. Ellissen, *Ὁ πρέσβυς ἱππότης, ein griechisches Gedicht aus dem Sagenkreis der Tafelrunde*, Leipzig 1846 (mit deutscher Übers.); P. Breillat, La table ronde en Orient. Le poème grec du vieux chevalier. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire 55 (1938) 308–340.

Neben den Homerika des Hermoniakos[3] gibt es noch eine byzantinische Bearbeitung des *Troianischen Krieges*, die in mancher Beziehung unser Interesse verdient. Das Gedicht nennt sich Πόλεμος τῆς Τρωάδος. In einer Version umfaßt es nicht weniger als 11074 Verse, und zwar in politischen Fünfzehnsilbern ohne Reim. Wenn man sich mit dem Gedicht, soweit es bekannt geworden ist, befaßt, so entdeckt man merkwürdige Namen, z. B. Ἕρκουλες (indeklinabel) statt Herakles, Μάρος statt Ἄρης,

[1] Krumbacher 852; H. Hagen, Der Roman vom König Apollonius von Tyrus in seinen verschiedenen Ausarbeitungen, Berlin 1878; A. Bockhoff–S. Singer, Heinrichs von Neustadt Apollonius von Tyrland und seine Quellen, Tübingen 1911; S. Stathes, Τὸ παραμῦθι τοῦ Ἀπολλωνίου. Λαογραφία 1 (1909) 71–77; M. Amariotu, Zu einigen griechischen Volksdichtungen. B. Z. 34 (1934) 302; Morgan 379–393; L. Polites, Ἑλληνικά 19 (1966) 354–55.

[2] Krumbacher 866–867; zu «Palamedes», – ein Name, der sich auch in der byzantinischen Achilleis und im Roman von Imberios und Margarona findet – vgl. K. Mitsakis, Palamedes. B. Z. 59 (1966) 5–7 und E. M. Jeffreys, Further Notes on Palamedes. B. Z. 61 (1968) 251–253. Nach M. soll für die Erwähnung der sog. Palamedes-Roman Pate gestanden haben, nach J. die Chronik des Manasses; P. Speck, Der «Schriftsteller» Palamedes. Jahrb. Österr. Byz. 18 (1969) 89–99 stellt beide Zusammenhänge in den Hintergrund und plädiert für den homerischen Palamedes, der in der Antike als bedeutender Erfinder und Gelehrter gefeiert wurde.

[3] Siehe unten S. 167.

d.h. also Mars, die Dioskuren Kastor und Pollos usw. Mit anderen Worten: der Dichter kennt offenbar die Namen der eigenen griechischen Mythologie nichtmehr, oder aber er verfiel in die Manier, die lateinischen Formeln nicht etwa einzuführen, dafür verrät das Buch zuwenig Sprachkenntnis, sondern aus seiner Vorlage zu übernehmen, die dann eben nicht griechisch sondern westlich war. Der Forschung ist es gelungen, diese Vorlage namhaft zu machen; es ist der Troia-Roman des Franzosen Benoît de Ste.-More. (12. Jh.)[1] Wer der griechische Bearbeiter ist, wissen wir nicht. Gidel hat festgestellt, daß dieses französische Epos nicht nur Vorlage des Romans im allgemeinen Sinne war, sondern daß wir es mit einer Übersetzung von mehr oder minder großer Wörtlichkeit zu tun haben. Es ist der erste Fall, daß die Griechen einen Stoff ihrer eigenen Sage aus einer westlichen Vorlage wieder übernommen haben. Die Abfassung ist sicher in die Zeit nach dem vierten Kreuzzug zu verlegen, also frühestens ins 13. Jahrhundert, wahrscheinlicher ist jedoch das 14. Jahrhundert.

An Handschriften sind zu nennen der Bononiensis 3567 (15.–16. Jahrhundert), der bekannte Vindob. theol. gr. 244, der Paris. gr. 2878 (16. Jh.), teilweise der Paris. gr. 1732 A (16. Jahrhundert) sowie der Coisl. gr. 344 (16. Jahrhundert). Die wichtigste Handschrift scheint der Bononiensis zu sein. Ein Fragment von fast 100 Versen findet sich auch in einem Codex der Sammlung Brontes-Tsinkanos (jetzt Athen, 16. Jh.).[2]

Noch ungedruckt ist eine Bearbeitung des troianischen Sagenkreises im Paris. suppl. gr. 926 des 16. Jahrhunderts (fol. 1–33). Der unbeholfene Kopist setzte als Überschrift an Διήγησις γεναμένη ἐν Τροίᾳ ἅπας ὁ ἀφανισμός... Es sind reimlose Fünfzehnsilber. Der Text ist offensichtlich unabhängig sowohl von Hermoniakos wie von Benoît de Ste.-More. Er beginnt mit der Geburt und Kindheit des Paris, stellt Helena vor, erzählt die Geschichte des Achill, den Zweikampf zwischen Paris und Menelaos, den Tod des Achill, die Geschichte vom hölzernen Pferd und dem Untergang der Stadt. Einige Verse decken sich wörtlich mit dem «troianischen Schluß» der Achilleis im Neapolitanus.

Man darf vielleicht eine gemeinsame Vorlage unterstellen und müßte damit diese Bearbeitung noch in die byzantinische Zeit datieren.[3]

Vom «Polemos» sind nur umfangreiche Partien im Druck bekannt geworden bei Maurophrydes 183–211; die Verse der Hs. Brontes-Tsinkanos ed. L. Polites, Ἑλληνικά 22 (1969) 227–234.

Wie der Troia-Stoff, so fanden auch andere mythologische Stoffe des alten Griechentums gelegentlich literarisch den Weg in das neuere Griechenland aus dem Westen. Beispiel dafür die *Theseus-Sage*. Ausgangspunkt sind die 10000 Verse, mit denen

[1] K. Reichenberger, Der Trojaroman des Benoît de Sainte Maure nach der Mailänder Handschrift, Tübingen 1963.

[2] Krumbacher 847–848; Ch. Gidel, Études, S. 197–229 (Vergleich mit dem franz. Roman); N. P. Andriotes, Μεσαιωνικὰ καὶ Νεοελληνικά. Ἀθηνᾶ (1941–1946) 15–54 (einige Textverbesserungen); vgl. auch L. Polites, Ἑλληνικά 22 (1969) 106–113 zur Hs. Brontes.

[3] Vgl. Ch. Astruc–M. L. Concasty, Catalogue des manuscrits grecs III. Le supplément grec, t. III, Paris 1960, nr. 926; G. I. Bratianu, Le roman de Troie dans la chronique de Robert de Clari, Rev. Historique du Sud-Est Europ. 6 (1929) 52–55 zeigt, daß nach dieser Chronik die Vlachen zur Zeit des 4. Kreuzzuges die Trojasage kannten und vermutet eine volkstümliche griechische Version des französischen Romans, die schon damals im Umlauf gewesen sein könnte.

der junge Boccaccio 1339/40 den Stoff romanhaft behandelte und abwandelte, ein Werk, das sich damals ungeheuren Erfolges erfreute und schon im 15. Jahrhundert gedruckt wurde. Ein unbekannter Grieche hat wohl in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts oder um die Wende zum 16. das Werk getreulich ins Griechische übersetzt und zwar in Fünfzehnsilbern, die im Prolog und in den Inhaltsangaben zu Beginn jedes Buches gereimt sind. Das Werk ist in zwei Handschriften erhalten. Der Vat. Palat. gr. 426 aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts ist offenbar das Exemplar, das in Druck ging und zwar in Venedig im Jahre 1529. Der Paris. gr. 2898 (15./16. Jahrh.) hat den besseren Text, auch wenn er ebenso wie der Palatinus verstümmelt ist.[1]

Edd.: Teilausgabe (1. Buch) von E. Follieri, Il Teseida neogreco. Libro I. Saggio di edizione, Roma 1959.

Die beiden folgenden Werke nehmen in der Romanliteratur der spätbyzantinischen Zeit eine Sonderstellung ein. Da ist zunächst der Roman *Phlorios* und *Platzia Phlore:*

Διήγησις ἐξαίρετος, ἐρωτικὴ καὶ ξένη
Φλωρίου τοῦ πανευτυχοῦς καὶ κόρης Πλατζία Φλώρης.

Ein Ritter, der in Rom lebt und dem der Kindersegen versagt geblieben ist, verlobt sich zum Heiligen Jakob nach Compostella für den Fall, daß ihm ein Nachkomme geschenkt würde. Das Gelöbnis hat Erfolg, seine Frau Topatsia wird guter Hoffnung, und das Paar begibt sich auf die Wallfahrt. Aber der sarazenische König von Spanien, Philipp, greift die Wallfahrer an. Der Ritter fällt im Kampf, und Topatsia wird die Sklavin der spanischen Königin Kalliotera. Beide, die Königin und die Sklavin bringen am selben Tag ihre Kinder zur Welt, die sich außerordentlich ähneln. Aber Topatsia stirbt bei der Geburt. Der Sohn der Königin wird Phlorios genannt, die Tochter der Sklavin Platzia Phlore, weil sie schön ist wie eine Lilie.[2] Die Kinder wachsen zusammen auf, und Phlorios ist nur unter der Bedingung bereit in die Schule zu gehen, wenn auch Platzia Phlore mit ihm die Schule besucht. Liebesgefühle machen sich bemerkbar, und die Lektüre des «Buches der Liebe»[3] klärt den jungen Mann über die Art seiner Zuneigung zur Freundin auf. Der König merkt, was sich hier anbahnt und schickt Phlorios zur Vollendung seiner Studien nach Montorion, um ihn von seiner Freundin zu trennen. Phlorios läßt sich dazu nur bewegen, wenn Platzia Phlore, die im Augenblick für die Königin unentbehrlich ist, nachkommen darf. Das verspricht der König. Beim Abschied schenkt Platzia Phlore ihrem Freund einen Ring mit einem Saphir, der seinen Glanz verliert, wann immer ihr Gefahr droht. Diese

[1] KRUMBACHER 870; J. SCHMITT, La Théséide de Boccace et la Théséide grecque, in: J. PSICHARI, Études de philologie néo-grecque, Paris 1892, S. 279–345; F. H. MARSHALL, The Greek Theseid. B.Z. 30 (1930) 131–142; CH. ASTRUC, La Théséide de Boccace adaptée en grec vulgaire. Scriptorium 5 (1951) 303–304; E. FOLLIERI, La versione in greco volgare del Teseida del Boccaccio. Atti VIII Congr. Intern. Studi Biz. = Studi Biz. e Neoell. 7 (1953) 67–77; dies., Gli elementi originali nella versione neogreca del Teseida del Boccaccio. Πεπραγμένα Θ' διεθν. Βυζ. Συνεδρίου III, Athen 1958, S. 292–298.

[2] Die Begründung hat keinen Sinn im Griechischen, wohl aber im Italienischen: biancho-fiore = giglio.

[3] Man sieht darin gewöhnlich Ovids Ars amatoria.

Gefahr läßt nicht auf sich warten. Der König will Platzia Phlore aus dem Weg räumen. Zu diesem Zweck wird mit Hilfe des Seneschalls des Königs auf Platzia Phlore der Verdacht gelenkt, sie habe den König vergiften wollen. Dafür wird sie zum Scheiterhaufen verurteilt. Der magische Ring unterrichtet Phlorios von der Gefahr, und er trifft in dem Augenblick in der Heimat ein, in dem der Scheiterhaufen angezündet wird. Er unterrichtet sich rasch über die Vorgänge, unterbricht den Vollzug der Strafe und fordert den verleumderischen Seneschall zum Zweikampf heraus. Phlorios siegt, der Seneschall wird getötet, Platzia Phlore befreit. Nachdrücklich stellt Phlorios seine Freundin unter den Schutz seines Vaters und kehrt dann nach Montorion zurück. Hier versucht der Herzog des Landes, ein Verwandter des Königs Philipp, ihn durch zwei Mädchen seiner Liebe zu Platzia Phlore abspenstig zu machen. Es gelingt aber nicht. Der König, davon unterrichtet, will nun Platzia Phlore auf andere Weise aus dem Wege räumen: er verkauft sie an Sklavenhändler. Der Ring wirkt wiederum, aber diesmal kommt Phlorios zu spät. Er macht seinen Eltern heftige Vorwürfe und begibt sich dann auf die Suche nach der Geliebten. Die Spur führt nach Ägypten. Hier hat der Emir von Ägypten Platzia Phlore gekauft und in einem Turm versperrt, der von einem strengen Kastellan bewacht wird. Es gelingt Phlorios, diesen Mann zu bestechen und in einem Blumenkorb[1] Zugang zum Turm und zu seiner Geliebten zu finden. Der Emir überrascht das Paar schlafend im Bett und spricht das Todesurteil über sie aus, sie sollen lebendig verbrannt werden. Aber jetzt wirkt ein Wunderring, der es vermag, daß die Flammen des Scheiterhaufens verlöschen. Das Volk, erstaunt über das Wunder, schließt daraus auf die Unschuld der Verurteilten, und der Emir begnadigt sie. Er hört sich ihre Liebesgeschichte an, beschenkt sie reichlich und richtet ihnen die Hochzeit aus. Dann kehren sie nach Spanien zurück. Nochmal wird Hochzeit gefeiert, der König und die Königin aber lassen sich taufen und mit ihnen das ganze Volk. Sie bekehren sich εἰς πίστιν τὴν καθολικὴν Ῥωμαίων ὀρθοδόξων. Phlorios aber wird schließlich von den Römern zum βασιλεύς gewählt und herrscht in Frömmigkeit über die πρεσβυτέρα Ῥώμη.

Schon die Namen der Helden dieses Romans erinnern an das im Westen allbekannte Volksbuch von Floire et Blancheflor, das in allen Sprachen Verbreitung fand. Die vorhandenen Versionen dieses Volksbuches gehen nach unserem heutigen Wissen samt und sonders auf ein französisches Original des 12. Jahrhunderts zurück. Dieses französische Original war es, das offenbar auch bei den italienischen Bearbeitungen Pate stand. Wahrscheinlich im 13. Jahrhundert dürften diese letzteren das Licht der Welt erblickt haben. Die italienische Form des Stoffes, die offenbar auf den Anfang des 14. Jahrhunderts zurückgeht, il Cantare di Fiorio e Biancifiore,[2] hat Boccaccio zu seinem Roman Filocalo angeregt, und aus ihm erflossen auch die spanische und die griechische Bearbeitung. Diese drei Texte bilden zusammen eine besondere Gruppe, die sich von den übrigen Versionen gelegentlich nicht unbeträchtlich unterscheidet. Daß der griechische Text, um den es hier geht, eine Übersetzung aus

[1] Anläßlich des πάσχα τῶν ἀνθέων; vielleicht das ital. pasqua rosata (Pfingsten) oder das franz. paques fleuries (Palmsonntag)?

[2] Ausgabe von V. Crescini, Il cantare di Fiorio e Biancifiore, Bologna 1889–1899.

dem Italienischen darstellt, kann nicht bezweifelt werden. Die wortwörtlichen Entsprechungen zwischen diesem Text und den uns bekannten Formen des Cantare sind zu zahlreich, die Italianismen zu evident.[1] Unterschiede sind nicht zu leugnen. Sie erklären sich zum Teil daraus, daß der griechische Übersetzer im Fahrwasser der ihm bekannten griechischen Literatur rhetorische Amplifikationen anbrachte und moralische Erwägungen einfügte, bei denen er sich vielleicht an den Spaneas erinnerte und daß er sich erlustierte an neuen Wortbildungen spezifisch griechischer Art. Das alles ist dann mehr oder weniger sein geistiges Eigentum, auch wenn dadurch die Textur des Ganzen nicht grundsätzlich verändert wird. Diese Unterschiede erklären sich des weiteren daraus, daß der griechische Übersetzer einen oder mehrere italienische Texte vor sich hatte, die sich nicht in allen Punkten mit den uns bekannten deckten.

Jedenfalls tritt mit Phlorios und Platzia Phlore im griechischen Sprachraum zum ersten Mal ein Roman auf, dessen Stoff anscheinend weder griechisch noch orientalisch ist, der sich nicht etwa wie Apollonios von Tyros erst aus der Antike über den Westen den Weg nach Griechenland zurückgebahnt hat. Alle Versuche, den Stoff als ursprünglich byzantinisch oder orientalisch zu erweisen, gründen meines Erachtens auf allzu schwachen, wenn überhaupt erwägenswerten Überlegungen,[2] so daß die Behauptung, man hätte es mit einem Rückwanderer zu tun, eines wirklichen Fundaments entbehrt, was selbstverständlich nicht ausschließt, daß einzelne Motive sich auch im Orient finden, ja vielleicht sogar daher stammen. Aber diese Motive sind längst in die literarische Koine des hohen und späten Mittelalters eingegangen. Ob dann dieser Stoff etwa zum ersten Mal in der Provence oder in Spanien geformt worden ist, läßt sich kaum mehr feststellen. Denn wenn auch die Lokalisierung sich zwischen Rom und Spanien bewegt, so ist doch nicht auszuschließen, daß die französische Fassung tatsächlich die erste ist, weil ihr Bearbeiter sehr wohl seine Abenteuer in die Ferne verlegt haben kann, die immer romantischer ist als die Nähe.

Wie der italienische Text seinen Weg in den griechischen Sprachraum gefunden hat, ist unbekannt, wenn auch angesichts der kulturellen Interferenz zwischen Italien und Griechenland jener Tage jeder Weg offen war. G. Spadaro[3] hat die ansprechende Hypothese aufgestellt, es könnte Andrea Acciaiuolo gewesen sein, der Freund Boccaccios, der 1338–41 auf der Peloponnes weilte und dort aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Theseis seines Freundes bekannt gemacht hat. Dieser Zeitpunkt ergibt sich ungefähr auch aus dem Umstand, daß der Roman von Imperios den Phlorios-Roman voraussetzt. Die italienischen Herrschaftsbezirke auf der Peloponnes, etwa die der Acciaiuoli, selbst dürften das Milieu gewesen sein, in dem der Roman Aufnahme fand, und angesichts der fortschreitenden Gräzisierung des kulturellen Lebens in diesen Fürstentümern wird man hier wohl auch den Übersetzer suchen müssen, der, sicherlich ein Grieche, höchstwahrscheinlich dem Katholizismus seiner Herren nicht

[1] Darüber ausführlich, auf Crescini basierend, G. Spadaro, Contributo sulle fonti del romanzo greco-medievale «Florio e Plaziaflora», Athen 1966; dort auch Kritik der bisherigen Literatur.

[2] Kritik dieser Thesen bei Hesseling (siehe Edd.) S. 7ff. und Kriaras 135–136 nicht ohne einige Konzessionen.

[3] Spadaro a.a.O. (siehe Anm. 1) S. 14–15 und dazu die Besprechung von G. Veludis, B.Z. 64 (1971) S. 86–89.

zu nahe treten wollte, auch wenn der katholisierende Schluß des Romans zur Not aus der Treue gegenüber dem italienischen Original erklärt werden kann.[1] Wann dieser Übersetzer gearbeitet hat, wissen wir nicht. Terminus ante scheint mir das Ende der fränkischen Herrschaft auf der Peloponnes zu sein. Ob das Gedicht somit jemals im eigentlichen Sinn des Wortes «byzantinischer» Besitz geworden ist, bleibt fraglich. Die Handschriften sind der Lond. Br. Mus. add. 8241, der in das ausgehende 15. Jahrhundert datiert wird, und der Vind. th. gr. 244 aus dem 16. Jahrhundert.[2]

Edd.: Nach der Wiener Hs. ed. E. Bekker, Abh. Akad. Berlin 1845, S. 127–180 und Maurophrydes 257–323; Wagner, Mediev. Gr. Texts 1–56. Hauptsächlich nach der Londoner Hs. mit den wichtigsten Varianten des Vindob. ed. D. C. Hesseling, Le roman de Phlorios et Platzia Phlore. Verhandelingen der k. Akad. van Wetenschappen te Amsterdam, Afd. Letterkunde, NR 17,4, Amsterdam 1917; unkritische Ausgabe ohne Rücksicht auf Hesseling von K. I. Papanikolau, Athen 1939; nach Vindob. und Lond. Kriaras 141–177.

Das zweite Werk dieser Gattung ist der Roman *Imperios und Margarona*. Wiederum ist es eine διήγησις ἐξαίρετος ἐρωτική καὶ ξένη. Der Inhalt ist folgender: Der König der Provence lebt glücklich, freilich kinderlos mit seiner Frau. Erst nach langen Jahren bekommen sie einen Sohn, Imperios, ein wunderschönes Kind, dem sie die beste Erziehung in Literatur und Waffenhandwerk angedeihen lassen. Eines schönen Tages erscheint am Hof ein fremder Ritter, der ein Turnier sucht. Ohne Wissen des Vaters stellt sich Imperios zum Zweikampf und besiegt den Ritter unter Beifall des ganzen Volkes. Der Vater ist ungehalten darüber, daß sich sein Sohn in eine solche Gefahr begeben hat, und verbietet ihm für die Folgezeit, sich auf solche Kämpfe einzulassen. Imperios ist davon enttäuscht und beschließt in die Fremde zu gehen. Alles Zureden hilft nichts, schließlich lassen ihn die Eltern ziehen. Er bekommt viele Ratschläge mit und ein schützendes ἐγκόλπιον. Seine Wege führen ihn in viele Länder, und schließlich kommt er nach Anapoli. Der König dieser Stadt hat eine schöne Tochter namens Margarona, die sich bisher gegen alle Ehepläne gesträubt hat. Jetzt gibt sie ihren Entschluß bekannt, daß ein Turnier veranstaltet werden solle, bei dem sich ja doch wohl der geeignete Freier herausstellen werde. Der aussichtsreichste Kandidat

[1] G. SPADARO, Εἰς πίστιν τὴν καθολικὴν Ῥωμαίων ὀρθοδόξων. Byzantion 36 (1966) 535–543. Bei der Interpretation ist wohl auch der Unterschied zwischen dem Versmaß des Cantare und dem der griechischen Version zu beachten.

[2] Weitere Literatur: KRUMBACHER 867–868; V. CRESCINI, Due studi riguardanti opere minori del Boccaccio, Padova 1882; H. KÖSTLIN, Zu Phlorios und Platziaphlora. B. Z. 1 (1892) 393–398; J. SCHMITT, Zu Phlorios und Platziaflora. B. Z. 2 (1893) 212–220; E. TEZA, Del nome Μπεχήλ nella Διήγησις Φλωρίου καὶ Πλάτζια Φλώρης. Rendic. Accad. Lincei. V, 4 (1895) 511–520; P. ANDRIOTES, Μεσαιωνικὰ καὶ Νεοελληνικά. Ἀθηνᾶ 51 (1941–1946) 15–54 einige Bemerkungen zum Text; H. SCHREINER, Welche der großen volksgriechischen Dichtungen des Mittelalters weisen keine oder nur geringe Spuren gelehrter Überarbeitungen auf? Πεπραγμένα Θ' διεθν. Βυζ. συνεδρίου III (Athen 1958) 227–248, bes. S. 235 ff.; E. KRIARAS, Die zeitliche Einreihung des «Phlorios und Platzia-Phlora»-Romans im Hinblick auf den «Imberios und Margarona»-Roman. Akten des XI. Int. Byz.-Kongresses, München 1960, S. 269–272 für die Priorität des Phlorios; dagegen H. SCHREINER a. a. O. 556–562; A. STERGELES, Τὸ δημοτικὸ τραγούδι εἰς τὸ ἱπποτικὸν μυθιστόρημα Φλώριος καὶ Πλάτζια Φλώρα. Παρνασσός 9 (1967) 413–423; G. SPADARO, Note critiche ed esegetiche al testo di «Florio e Platziaflora». Byzantion 33 (1963) 449–472; L. POLITES, Ἑλληνικά 19 (1966) 351–361, zum Text.

auf diesem Turnier ist ein Alamanos, in dem der König bereits seinen künftigen Schwiegersohn sieht. Doch inzwischen hat sich zwischen Imperios und Margarona einiges angebahnt, Ringe und Treueschwüre sind gewechselt worden. Margarona glaubt, bei der Tapferkeit des Imperios es auf das Turnier ankommen lassen zu können. Imperios besiegt dann auch den Alamanen und bekommt Margarona zur Frau. Eines schönen Tages beschließt das junge Paar in die Provence zu reisen. Imperios will seine Eltern wiedersehen und seine Frau vorstellen. Sie begeben sich heimlich weg, weil sie der König sonst nicht hätte ziehen lassen. Zur Vorsicht nehmen sie eine Menge Schätze mit. Auf dem Wege machen sie eines schönen Tages Rast, und Imperios geht ein Rebhuhn jagen, nicht ohne vorher sein Enkolpion abzulegen und bei Margarona zu lassen. Ein Adler entdeckt das Schmuckstück und trägt es weg. Zurückgekehrt besteigt Imperios – sie befinden sich an der Meeresküste – eine Barke, um damit auf eine nahegelegene Insel zu fahren, auf der sich der Adler niedergelassen hat. Aber nun erhebt sich ein Sturm, Imperios wird abgetrieben und schließlich von einem Piratenschiff gekapert. Er wird als Sklave verkauft und kommt in den Besitz des Sultans von Kairo. Margarona findet inzwischen Zuflucht in einem Kloster und wird von da nach der Provence geleitet, wo sie mit Zustimmung des Königs ein Kloster gründet. Eines Tages bringt man dem Kloster, das am Meer gelegen ist, einen Fisch, in dessen Eingeweiden sich das Enkolpion findet, das Imperios durch den Adler entführt worden ist. Margarona erkennt das Medaillon und kommt zur Überzeugung, daß Imperios es gefunden haben müsse, aber mit ihm ertrunken sei. In großer Trauer über den vermeintlichen Toten verbringt sie ihre Tage. Doch dieser hat inzwischen sein Glück gemacht. Er hat das Vertrauen des Sultans gewonnen, ist zu immer höheren Ehren emporgestiegen und zu einem großen Herrn in sarazenischen Landen geworden. Aber die Sehnsucht nach der Heimat und seiner verlorenen Frau lassen ihn nicht ruhen, und eines Tages entschließt er sich, zu fliehen. Er verpackt sein Gold in drei Fäßchen, die er oben zur Tarnung mit Salz bedeckt, und besticht einen Schiffseigner, ihn auf die Reise nach der Provence mitzunehmen. Auf der Fahrt legen sie an einer Insel an, und Imperios legt sich auf einer schönen Wiese zum Schlafen nieder. Inzwischen ist die Zeit zur Abfahrt gekommen, vergeblich sucht man nach Imperios und schließlich verläßt das Schiff ohne ihn die Insel. Es landet allein in der Provence in der Nähe des Klosters. Man übergibt die Fäßchen dem Kloster, und Margarona ordnet an, daß mit dem Geld ein Hospital mit hundert Betten gebaut werde. Imperios ist schon dem Tode nahe, als ihn schließlich doch noch ein an der Insel vorbeifahrendes Schiff mitnimmt und nach der Provence bringt. Er wird ins Spital des Klosters eingeliefert, ohne daß ihn Margarona oder Imperios sie erkennen würde. Erst nachdem er die Geschichte seiner Irrfahrten erzählt, lüftet sich der Schleier und es wird Wiedersehen gefeiert. Imperios kann seine alten Eltern wieder in die Arme schließen, die Ehe wird erneuert, und er regiert lange Jahre in Ehren und Ruhm sein Land.

Entstehungsgeschichte und Quellenkritik dieses Romans bereiten nicht geringe Schwierigkeiten. Daß er seinem Inhalt nach stärker dem Westen verpflichtet sein müsse, als etwa der Phlorios-Roman, hat man bald angenommen. Zunächst unter-

stellte man, es handle sich um eine Übersetzung oder Bearbeitung des französischen Ritterromanes Pierre de Provence et la belle Maguelonne, von dem man annahm, er basiere auf einer Gründungslegende des Peter- und Pauls-Klosters in Maguelonne südlich von Montpellier, dem frühmittelalterlichen Port Sarassin. Dieser Roman ist seit dem 15. Jahrhundert in zwei Fassungen bekannt, freilich französisch. Eine provençalische Fassung läßt sich nicht nachweisen. Die ungeheure fortune dieses Romans ist bekannt. Schon 1527 wurde er ins Deutsche übersetzt, dramatisiert, komponiert usw., und Ludwig Tieck verfaßte auf dieser Grundlage die «Wundersame Liebesgeschichte der schönen Magelone und des Grafen Peter aus der Provence». Aber auch ins Lateinische, Italienische, Englische, Dänische, Polnische usw. usw. wurde er übersetzt. Eine direkte Übernahme in den griechischen Bereich ist angesichts der Lage der mittelgriechischen Literatur der Zeit in keiner Weise ausgeschlossen. Aber abgesehen davon, daß manche Szenen des griechischen Romans sich nicht unerheblich vom französischen Text unterscheiden, machte man die Beobachtung, daß sich die Namengebung (Ἰμπέριος, Ἐμπέριος für Pierre) oder gewisse Wendungen wie z.B. τουρνέμο ἀπροπόζητον[1] schwer aus einem französischen Original herleiten lassen. M. Landau[2] dachte deshalb an eine Übersetzung aus dem Spanischen, doch der spanische Text entstand erst 1519, als der griechische schon vorlag. Inzwischen wies N. A. Bees nach,[3] daß in der Gründungslegende des attischen Klosters Daphni in der Nähe von Athen das Märchenmotiv der drei Fäßchen mit Schätzen sich fast wörtlich mit dem griechischen Romantext deckt und auch im übrigen die wichtigsten Motive des Romans – der Prinz ist der Sohn des Königs τῶν Μεγάρων (Megara – von Daphni ca. 35 km entfernt) – im Märchen auftauchen. So schien es notwendig, den historischen und literarischen Hintergrund neu zu überdenken. H. Schreiner versuchte zunächst[4] die übrige volksgriechische Literatur der Zeit, vor allem die Chronik von Morea, als Quelle heranzuziehen. Er sah Turnier und Hochzeit in Anapolis im Zusammenhang mit der in der Chronik nach Neapel verlegten – in Wirklichkeit fand sie in Trani statt – Hochzeit Isabellas, der Tochter des Fürsten Wilhelm II. von Morea mit Philipp, dem Sohne Karls I. von Neapel im Jahre 1272 und brachte die letzten Abenteuer des Imperios vor seiner Rückkehr nach der Provence, d.h. den Aufenthalt auf einer Insel, in Verbindung mit dem erzwungenen Aufenthalt Roberts von Champlitte auf der Insel Korfu im Jahre 1210, von dem ebenfalls die Chronik von Morea erzählt. Er wies des weiteren auf nicht wenige Motivzusammenhänge mit den gleichzeitigen Liebesromanen der spätbyzantinischen Zeit hin. Freilich gestatten diese «Parallelen» m.E. kaum den Schluß auf einen genetischen Zusammenhang. Später[5] wandte er sich nachdrücklicher dem Liebespaar selbst und seinen Namen zu. In Peter sah er Peter II. von Aragon, den Papst Innozenz III. zum König gekrönt hatte (1204) und der Maria

[1] Im Neap. fol. 88r

[2] M. Landau, Zeitschr. f. vergleich. Literaturgeschichte 5 (1892) 422.

[3] N. A. Bees, Der französisch-mittelgriechische Ritterroman «Imberios und Margarona» und die Gründungssage des Daphniklosters bei Athen, Berlin 1924.

[4] Neue Quellen zur Komposition und Entstehungsgeschichte des mittel-griechischen Romans Imberios und Margarona. B.Z. 30 (1929–1930) 121–130.

[5] Der geschichtliche Hintergrund zu Imberios/Pierre de Provence und Margarona. B. Z. 44 (1951) 524–533.

zur Frau hatte, die Tochter der Komnenenprinzessin Eudoxia, die unter abenteuerlichen Umständen Herrin von Montpellier geworden war. Turnier freilich und Hochzeit in Anapolis sieht Schreiner als Nachklang der Hochzeit Peters III. von Aragon mit Konstanze von Sizilien (1262) in Montpellier, nur daß der Dichter die Ereignisse eben nach Neapel, der «Stadt des aragonesischen Wunschtraumes», verlegt habe. Ruhm und Taten der beiden Peter hätten die provençalischen Zisterzienser, die nach dem 4. Kreuzzug das Kloster Daphni besiedelten, mit in die neue Heimat genommen. Dort sei der Stoff mit Volksmärchen von Trennung und Wiedervereinigung eines prinzlichen Liebespaares verschmolzen worden zu einem erbaulichen Ritterroman, eben Imperios und Margarona, wobei Imperios einem En Pere entspreche, Margarona aber aus Maria Aragona herzuleiten sei. Ende des 13., anfang des 14. Jahrhunderts müsse der Roman wohl katalanisch[1] und griechisch aufgezeichnet worden sein. Im Hin und Her der Beziehungen sei der Stoff in dieser Form auch in die Provence geraten und habe einerseits zur Abfassung des Romans von Paris und Vienne, andererseits zum französischen Pierre de Provence geführt. Die griechische Fassung schied katholisierende Momente aus und erfuhr auch sonst manche Umgestaltung. Wahrscheinlich lag dem Redaktor oder den Redaktoren bereits der Phlorios-Roman vor. Mit dem Abschluß der Arbeiten haben wir wohl bald nach 1400 zu rechnen, – so E. Kriaras.[2]

Gegen die Thesen Schreiners hat vor allem M. Pichard Einwände erhoben.[3] Schreiner stellt völlig neue Aspekte zur Textgeschichte anläßlich seiner Neuausgabe des Romans in Aussicht. Es scheint mir vor allem fraglich, ob auf die These vom Imperiosroman als einer aufgestockten Gründungslegende des Klosters in Maguelonne so sang- und klanglos verzichtet werden kann, und ob nicht gerade provençalische Mönche in Daphni dafür verantwortlich gemacht werden können, daß provençalische oder auch katalanische Wendungen und Namensformen in den griechischen Text geraten sind, d.h. ob in diesem Kloster nicht etwa eine katalanische oder provençalische Version kursiert haben kann, die vielleicht dort angefertigt von Zisterziensern nach Daphni gebracht wurde und dort ihr Eigenleben führte. M.E. wird dieser Roman noch lange rätselhaft bleiben.

Erhalten ist uns der griechische Text in vier Handschriften, dem Vindobonensis theol. gr. 244, im Bodl. Misc. 287 (a. 1515/1516), dem Neapolitanus III B 27 (a. 1520) und dem Vat. Palatinus 426 (16. Jahrh.). Keine der Hss. kann als Urfassung bezeichnet werden. Als Volksbuch erschien der Text seit 1553.[4]

[1] Schreiner (s. Anm. 5, S. 145) verweist S. 532 auf die limusinische Herkunft der Mönche von Daphni.

[2] E. Kriaras, Die zeitliche Einreihung des «Phlorios und Platzia-Phlora»-Romans im Hinblick auf den «Imberios und Margarona»-Roman. Akten des XI. Intern. Byz. Kongr. München 1960, S. 269–272.

[3] Sur les fondements historiques des romans d'«Imbérios et de Margarona». Rev. Ét. Byz. 10 (1952) 84–92.

[4] Krumbacher 868–870; J. Bolte, Die schöne Magelone, Weimar 1894; A. Biedermann, La belle Maguelonne, Paris–Halle 1913; H. Schreiner, Deutsche Literaturzeitung 1927, S. 1509–1513 (zu N. Bees); E. Kriaras, Der Roman «Imperios und Margarona» und das «Dekameron» als Quelle des Jakob Trivolis. Probleme der neugriech. Literatur III, Berlin 1960, S. 62–92; H. Schreiner, Der älteste Imberiostext. Akten des XI. Intern. Byz. Kongr., München 1960, S. 556–562; ders., Die einleitenden Überschriften zu den von der gleichen Hand überlieferten Texten in cod. Neap. gr. III. AA. 9 und cod. Neap. gr. III. B. 27. Byzantinische Forschungen 1 (1966) 290–320.

Edd.: Nach dem Vindob. ed. W. Wagner in Legrand, Collection NS 3, Paris 1874; nach dem Oxon. Lambros 239–288 mit Berücksichtigung des Neapol.; Kriaras 213–232 versucht eine Textausgabe auf Grund aller vier Hss.; Auszüge bei Polites, 'Ανθολ. 1, 116–119; das venezianische Volksbuch von 1638 bei Legrand, Bibliothèque 1, S. 283–320; die venezianische Fassung von 1666 bei G. Meyer, Gymnasialprogramm Prag 1876.

DRITTES KAPITEL

ALLEGORIE UND MORAL IM GEWANDE DES ROMANS

Wenigstens formal steht im Gefolge der Liebesfahrten der Romanhelden auch ein moralisierendes Gedicht Περὶ Δυστυχίας καὶ Εὐτυχίας, also über die personifizierten weiblichen Gestalten von Glück und Unglück. Ebenso wie in dem allegorischen Roman der Hochsprache Εἰς τὴν σωφροσύνην des Meliteniotes (siehe S. 125) entspricht die Stilisierung ganz den Vorbildern des Romans und ist ohne diese kaum denkbar. Ein stets vom Unglück verfolgter Mann verläßt die Heimat, entschlossen die ganze Welt zu durchstreifen, um das κάστρον τῆς Δυστυχίας aufzufinden und von ihr Näheres über sein Geschick zu erfahren. Nach monatelangem trostlosem Umherirren trifft der Mann auf den Chronos, die personifizierte Zeit, der eine Liste aller in Händen hält, die von Glück oder Unglück betroffen sind. Chronos kann dem Wanderer zwar nicht viel Hoffnung machen, weist ihm aber den rechten Weg zum κάστρον und rät ihm, sich eine Flöte zu schneiden, deren Klang ihm Trost zusprechen würde und ihm dann tatsächlich auch zuspricht – fast so etwas wie ein märchenhaftes Leitmotiv dieses «Romans». Wieder auf dem Weg begegnet er einer alten Frau, einer Dienerin der Dystychia, die ihm wieder Hoffnung macht, und einem Mädchen, der Tochter der Eutychia, die ihn zu trösten versteht. Er erreicht nun zunächst das κάστρον des Chronos. Dieser gibt ihm – offenbar erkennen sich beide nicht wieder – ein Empfehlungsschreiben an die Dystychia, mit dem er Einlaß bei Dystychia und schließich Gnade findet, nachdem sie ihn zunächst hart angelassen hat. Nun kann er mit einem weiteren Empfehlungsschreiben das κάστρον der Eutychia aufsuchen. Nach einigem retardierenden Hin und Her entläßt ihn die Göttin auf den Weg des Glücks. Und mit einigen moralistischen Nutzanwendungen schließt das Poem, das über 700 reimlose Fünfzehnsilber umfaßt.

Xanthudides hat die Vermutung nahegelegt, es handle sich bei diesem sprachlich und stilistisch dürftigen Elaborat um ein kretisches Erzeugnis. Ph. Kukules hat die angeführten Beweisstücke nicht gelten lassen und N. G. Sboronos bleibt mehr oder weniger unentschieden. Ohne Zweifel liegen dem Ganzen Märchenstoffe zugrunde, das Motiv von der Suche nach dem Weg zum Glück. Aber der Autor hat die Basis des Märchens nur zum Ausgang genommen, um einen allegorischen und moralischen «Roman» im Sinne des Meliteniotes zu schaffen, er bedient sich der Mittel des Romans, etwa der Suche nach dem κάστρον, der Ekphrasis des Kastrons, verschiedener Briefe (πιττάκια) usw.

Wir besitzen zwei Handschriften des Werkes, den Oxoniensis Bodl. Misc. 282 des 16. Jahrhunderts und den cod. Leipzig Univ.-Bibl. 35 (olim 1296) des 15. Jahrh. Die jüngere Oxford-Hs. scheint den älteren Text zu bewahren, während die Leipziger Hs. wohl schon Zusätze aufweist und sprachlich der δημοτική näher steht. M. E. läßt sich das Gedicht gut in das 14. Jahrhundert plazieren.[1]

Edd.: Nach dem Bodl. ed. Lampros 289–321; nach dem Lips. ders. N. Ἑλλην. 3 (1906) 402–432; Auszüge: Zoras, Βυζ. Ποίησις 103–107.

Auf der nicht allzu breiten Grenzlinie zwischen Roman und didaktischer Fabel steht die Geschichte des *Armen Leon* (Πτωχολέων). Ein kluger, gebildeter und reicher Mann «in der Stadt», schon bejahrt, im Besitz von tausend Kamelen und tausend Eseln, siebenhundert Schafen und Ziegen, verarmt plötzlich durch den Einfall von arabischen Seeräubern. Da empfielt der Greis seinen Söhnen, ihn zu binden und für fünftausend Goldstücke als weisen Sklaven zu verkaufen. Die Kinder klagen zwar und weinen, tun aber doch wie geheißen. Im Palast des Königs hört man von diesem Sklaven, und der König läßt durch seinen Logotheten fragen, worauf sich denn der Sklave verstehe. Die Antwort lautet: Auf die Natur des Menschen, auf die Natur der Edelsteine und auf die der Pferde. Der König kauft ihn, und sein Sklavenmeister bestimmt für ihn täglich ein Brot und einen Trunk. Eines Tages kauft der König für eine ungeheure Summe einen kostbaren Stein. Leon bekommt den Stein zur Begutachtung und meint, er sei höchstens drei taube Nüsse wert, denn er berge in seinem Inneren einen Wurm. Der königliche Juwelier spaltet den Stein, und tatsächlich findet sich der Wurm. Darauf bekommt Leon als Tagesration das Doppelte. Nach einiger Zeit kommt ein Handelsmann, ein «Moravide», mit einem gewaltigen, büffelartigen Pferd, das der König kaufen will. Er erkundigt sich wiederum zuerst bei Leon, wie das Pferd zu dieser Gestalt gekommen sei. Leon erklärt es damit, daß das Fohlen mit der Milch einer Büffelkuh aufgezogen worden sei. Diese Erklärung stellt sich als richtig heraus, und nun bekommt Leon pro Tag eine dritte Ration. Nach geraumer Zeit bringt man ein Mädchen in den Palast, das Königin werden soll. Diesmal erinnert sich der König wiederum rechtzeitig seines Sklaven und fordert ihn auf, das Mädchen zu prüfen. Der Greis nimmt das Mädchen zu sich und befiehlt ihm, sich splitternackt auszuziehen. Sie tut es ohne jede Scham, die doch einer Jungfrau angestanden hätte. Der Greis berichtet dem König, das Mädchen sei «die schlechte Brut eines Knechtes und einer feilen Dirne». Erkundigungen, die eingeholt werden, ergeben, daß der Greis recht hatte. Da hält es der König für ratsam, Leon auch über seine eigene königliche Abkunft zu befragen. Der König muß ihm zuerst schwören, daß er ihm, wie immer die Antwort auch ausfallen werde, nichts zu leid tun wolle. Der König

[1] Krumbacher 811–812; E. Kuhn, Zur byzantinischen Erzählungsliteratur. B.Z. 4 (1895) 246–247; St. Xanthudides, Ἐρωτόκριτος, Herakleion 1915, S. 491, Anm. 1.; Ph. Kukules, Glotta 25 (1936) 163; N. G. Sboronos, Παρατηρήσεις εἰς «Λόγον παρηγορητικὸν περὶ δυστυχίας καὶ εὐτυχίας». Ἀθηνᾶ 47 (1937) 117–140; G. A. Megas, Ὁ λόγος παρηγορητικὸς περὶ εὐτυχίας καὶ δυστυχίας καὶ τὰ παραμύθια τῆς πρὸς τὴν τύχην ὁδοιπορίας. Λαογραφία 15 (1953) 3–43; ders., Μακεδονικὴ παραλλαγὴ τῆς πρὸς τὴν τύχην ὁδοιπορίας. Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλοσ. Σχολ. Παν. Ἀθηνῶν II, 6 (1956) 527–530.

schwört es auch und muß erfahren, daß er der Sohn eines Bäckers und einer Dirne sei. Die Mutter des Königs sieht sich gezwungen, die Richtigkeit der Auskunft Leons zu bestätigen. Nun bittet der König den Greis, doch keinem Menschen etwas von dieser Entdeckung zu sagen, schenkt ihm die Freiheit, eine Perle, die 60000 Goldstücke wert ist, sowie 50000 Goldstücke in bar. Der Greis kehrt zu seiner Familie zurück und ist nun angesehen wie zuvor.

Wir haben von diesem Gedicht eine Reihe von Versionen. Die Erste (I) besteht aus 365 Achtsilbern. Der König trägt hier den Namen Peros. Die Episode mit dem Pferd ist durch Ausfall eines Blattes verschwunden, aber noch ist klar, daß es ein Moravide ist, der als Pferdehändler eingeführt werden soll. A. Heisenberg[1] glaubt in Peros den sagenumwobenen Pero, d.h. König Peter I. von Aragon zu erkennen (1099–1104); in dem Moraviden sieht er einen Anhänger der Dynastie der Almuraven in Spanien (1090–1146) und glaubt damit die spanische Herkunft des Stoffes nahelegen zu können. Almurave ist aber auch der Angehörige einer islamischen Sekte, und ein solcher ist als Pferdehändler eher denkbar als ein Angehöriger der spanischen Dynastie. Im byzantinisch-neugriechischen Bereich ist wohl auch der Name Peros schon längst von bestimmten Königsnamen der Geschichte abgelöst. Der ganzen Art nach möchte man glauben, daß der Stoff eher in den Osten als in den Westen gehört. Der Vater des Königs heißt übrigens Mustafa, was bezeugt, daß die Namenwahl völlig willkürlich vorgenommen ist. Das Alter dieser ersten Fassung ist kaum bestimmbar; das 13. Jahrhundert könnte ebenso gut in Frage kommen wie das 15. Dem Achtsilber-Gedicht gehen in der Handschrift dreizehn Fünfzehnsilber voran, die ein Fragment (F) einer nicht mehr erhaltenen Version darstellen. Aus dem Fragment läßt sich schließen, daß es sich um eine sehr gedrängte Version gehandelt haben muß. Eine weitere Version (II) mit nicht weniger als 939 (cod. Vindob.) bzw. 853 (cod. Neap.) Achtsilbern gibt sich in der Einleitung als Werk eines Mönches aus, das er seinem Freund Argyromytes widmet. Was das Werk dieses Mönches ausmacht, ist höchstens die «äußerst geschwätzige Zerdehnung» (J. Schick) des Stoffes in lange Paränesen und sonstige Amplifikationen. Der volkssprachige Grundstoff ist durch Elemente des kirchlichen Griechisch angereichert, was Heisenberg veranlaßt, eine Vorlage in der reinen Volkssprache anzunehmen. Er vermutet, der Text sei noch in byzantinischer Zeit entstanden. Auch das hohe Lob auf die Stadt Konstantinopel könnte diese Vermutung bestärken. Eine weitere Version (III) in 409 Achtsilbern bringt geringe Varianten. Auffällig sind die zahlreichen Lehnwörter aus dem Italienischen, Arabischen und Türkischen, was auf nachbyzantinische Arbeit deutet. Schließlich ist noch eine reimlose Version zu nennen, in 322 Achtsilbern die den Titel Ῥιμάδα κάποιου γέροντος führt, und der Version III ziemlich nahesteht. Der Zusammenhang der Versionen ist relativ eng, und alle halten sich mit Ausnahme von F an den in Byzanz nicht allzu gebräuchlichen trochäischen Achtsilber. Eine gemeinsame Grundlage darf ohne weiteres unterstellt werden, der Stoff findet auch Eingang in die neugriechische Mär-

[1] A. Heisenberg, Belisar und Ptocholeon. Beilage zur Allg. Zeitung, München 1903 nr. 269.

chenwelt, so z. B. in Prosa-Märchen in der Sammlung von D.K.Ch. Aslanes Byzantios. Vielleicht schöpft auch Gautier von Arras in seinem Eracles aus älteren byzantinischen Vorlagen dieses Stoffes. Auch das russische Lied von Ivan dem Kaufmannssohn weist in diese Richtung. Die Version I kennen wir aus Paris. gr. 390 (15. Jh.), Version II findet sich im Vindob. th. gr. 244 (16. Jh.); diesem Text steht jener im Neap. III A. a. 9 (16. Jh.) nahe. Die Version III findet sich in der Bibliothek der griech. Schule in Bytina (nr. 1, 17. Jh.). Die Hs. der Rimada im Besitz von G. Zoras entstammt dem 18. Jh.[1].

Edd.: Version I zusammen mit F ed. E. Legrand, Annuaire Ét. Grecques 6 (1872) 53–102 und in Collection 19, Paris 1872 mit Einleitung von Ch. Gidel; II ed. Wagner, Carmina 277–303; III ed. Legrand, Collection NS 1, Paris 1874, S. 257–285; alle drei Versionen mit F mit Übers. und Kommentar bei J. Schick, Corpus Hamleticum V, 2, Leipzig 1938, S. 230–313 (unter Mitarbeit von F. Dölger); die Rimada ed. G. Zoras, Ἱστορία τοῦ Πτωχολέοντος, Κρητ. Χρ. 7 (1953) 267–295, wiederholt in N. Ἑστία 58 (1953) 1–11 und Βυζ. Ποίησις 99–102; Neugriech. Märchen z. B. bei D.K.Ch. Aslanes Byzantios, Μῦθοι, μυθιστορίαι καὶ διηγήματα ἠθικὰ καὶ ἀστεῖα, Athen 1839, S. 68–71 und Athen 1861, S. 66–69 und bei Schick a.a.O. 235–239 mit deutsch. Übers. Die Neapolit. Version ed. G. Zoras, Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 28 (1958) 414–443 und separat Athen 1959.

Auch das *Belisar-Lied* ist im Grunde genommen eher eine Paränese denn ein Epos. Es ist die Schilderung des Glücks, das den Menschen erhebt, und des Neides, der ihn wieder zu Fall bringt. Abgehandelt wird der Stoff am Beispiel des großen Feldherrn der justinianeischen Epoche.

Er lebt in der Kaiserstadt und bekommt von Justinian den Auftrag, innerhalb eines Jahres Konstantinopel mit einem Mauerring zu umgeben. Als Belohnung winken hohe Würden. Das Werk wird in Eile, aber vorzüglich ausgeführt, und der Kaiser hält sein Versprechen. Doch nun äußert sich der Neid durch den Mund der adeligen Umgebung des Kaisers, die Belisar des Hochverrats bezichtigt. Besonders tut sich dabei ein Palaiologe hervor, aber auch die Kantakuzenen, die Rhalles, die Asanes, die Laskares und die Dukas sind mit von der Partie. Der Kaiser läßt sich überzeugen, und Belisar wandert für drei Jahre als Gefangener in den Anemas-Turm; noch dazu wird er in leichter Form geblendet. Da kommt zur rechten Zeit die Kunde von einem Angriff auf das Reich. Man rüstet eine Flotte aus, kann sich aber über den Oberbefehlshaber nicht einigen, weil jeder der Adeligen das Kommando für sich in Anspruch nimmt. Das Volk aber erinnert den Kaiser mit Nachdruck an Belisar, der sich längst als Feldherr ausgezeichnet habe. Der Kaiser gibt nach, Belisar versichert ihn seiner Treue und er zieht in den Krieg, erobert viele Reichsländer zurück und fährt schließlich mit seiner Flotte nach England. Hier läßt er die Schiffe verbrennen. Die Kämpfe sind schwer, aber schließlich gibt es nur noch die Burg und Hauptstadt zu erobern.

[1] Krumbacher 807–809; N. Polites, Ἱστορία τοῦ Πτωχολέοντος. Παρθενών 1872, S. 1125–1130; J. Kalitsunakes, Τὸ μεσαιωνικὸ στιχούργημα «Βίος καὶ πολιτεία τινος δοκιμωτάτου καὶ σοφωτάτου γέροντος». B.Z. 44 (1951) 304–314; G. Zoras, Ἄγνωστοι παραλλαγαὶ τοῦ Πουλολόγου, τοῦ Πωρικολόγου καὶ τοῦ Πτωχολέοντος. Ὁ Βιβλιόφιλος 8 (1954) 83–88; G. A. Megas, Ἡ περὶ Πτωχολέοντος διήγησις καὶ τὰ σχετικὰ πρὸς αὐτὴν παραμύθια. Λαογραφία 16 (1955) 3–20; L. Polites, Ἑλληνικά 19 (1966) 355–358.

Die Brüder Alexios und Petraliphas aus Didymoteichos[1] sind es, die als erste in kühner Tat die byzantinischen Feldzeichen auf den Mauern der Burg aufpflanzen. Schließlich ist England besiegt, und Belisar kehrt nach Byzanz zurück, nicht ohne in Mitylene Station gemacht zu haben. In Konstantinopel erwartet ihn ein Triumphzug als Lohn. Doch wieder rührt sich der Neid. Belisar wird als Volksaufwiegler verschrien, die Adeligen verdächtigen ihn, nach der Krone zu streben. Jetzt läßt Justinian den Feldherrn vollends blenden. Belisar zieht sich ins Pantokrator-Kloster zurück, wo er der Klage über sein Schicksal lebt. Nach einem Jahr wird ein Einfall der Perser gemeldet. Wiederum erhebt sich die Frage nach dem Kommando, wiederum sind die Adeligen sich nicht einig, und wiederum schlägt das Volk Belisar vor. Dieser wehrt sich und es kommt zu einem Kompromiß: sein Sohn Alexios wird dem Kaiser als Oberkommandeur empfohlen. Der Kaiser willigt ein, macht Alexios zum Caesar, und Belisar gibt ihm seine Ratschläge auf den Weg. Alexios zieht in den Kampf, und schon nach seinem ersten Sieg ergeben sich die Perser und bitten um Frieden. Alexios kehrt nach Hause zurück und erhält vom Kaiser seinen Lohn. Inzwischen ist das Schicksal Belisars weltweit bekannt geworden, man kommt nach Konstantinopel, um ihn zu sehen. Die Gesandten ferner Völker versammeln sich im Palast und bringen dem Kaiser ihre Geschenke dar. Dann tritt Belisar auf, die Almosenschale in der einen Hand, mit der anderen auf einen Stock gestützt, und macht so die Runde mit der Bitte um eine milde Gabe. Die fremden Gesandten und ihr Gefolge weinen vor Mitleid und sparen nicht mit Tadel am Kaiser. In aller Welt verbreitet sich so die Kunde vom Schicksal Belisars, und an ihm, so schließt der Dichter, kann man sehen, wie der Neid das Reich der Römer zugrunde richtet.

Ohne Zweifel hat der Inhalt dieses Liedes mit dem historischen Belisar, dem Sieger über Vandalen, Perser und Goten, nur noch wenig zu tun. Was von seinen Schicksalen im Lied erhalten geblieben ist, das ist ganz allgemein der kaiserliche Kriegsauftrag, die gelegentliche Ungnade, die Wiedereinsetzung und der Triumph in Konstantinopel. Wir wissen aus der Geschichte weder etwas von einer Gefangensetzung im Anemas-Turm, noch von einer Blendung und einem Bettelgang. Ebensowenig ist uns etwas von einer Bautätigkeit Belisars überliefert. Die erste Kunde von der Blendung Belisars und seinem Bettelgang haben wir in einem Fremdenführer durch Konstantinopel, den sogenannten Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως[2] und dann bei Joannes Tzetzes.[3] Vielleicht haben die Fremdenführer, anknüpfend an lokale Überlieferungen, die Schicksale eines Feldherren des 9. Jahrhunderts namens Symbatios,[4] den Kaiser Michael III. im Jahre 866 blenden und zum Bettler machen ließ, dem berühmten Belisar angedichtet und bei den Fremden an den Mann gebracht. Auch über den Mauerbau Konstantinopels, allerdings nicht unter Kaiser Justinian, sondern unter Theodosios II., hat sich das Volk seine Erinnerungen bewahrt. Der Mann, der

[1] Vers. I, v. 214 liest δημοτυχῖται, II v. 336 δημότυχοι und III, v. 373 δημοτυχῖται. Die Konjektur A. HEISENBERGS δυμοτυχῖται < Διδυμοτειχῖται ist überzeugend.

[2] II, 160 (PREGER).

[3] Hier allerdings mit Einschränkungen: Chiliaden III, 341–351 (P. A. M. LEONE, Napoli 1968).

[4] Symeon Magistros 680–681 (Bonn); cf. Theophanes cont. 240–241 (Bonn).

damit beauftragt wurde, der Stadtpräfekt Kyros, dem der Mauerbau in überraschend schneller Weise mit Hilfe des Volkes gelang, wurde ebenfalls ein Opfer des Neides, mußte seinen Posten quittieren und ins Kloster gehen: eine Geschichte, die sich die Chronisten nicht entgehen lassen[1] und die sich ja wohl auch die Fremdenführer, wenn sie die gewaltigen Bauten Konstantinopels erläuterten, nicht werden entgehen haben lassen. Ins 12. Jahrhundert führt uns die Erwähnung der Brüder Petraliphas aus Didymoteichos und der Feldzug gegen England, denn das κάστρον der Engländer ist die Burg von Korfu, die im Jahre 1149 durch Kaiser Manuel I. Komnenos den Normannen abgenommen wurde. Damals haben diese einfachen Leute aus der Provinz ihre Heldentat vollbracht. Daraus freilich auf ein Belisar-Lied der Komnenen-Zeit zu schließen,[2] dessen Held ja dann Joannes Axuch sein müßte, der ein gut Teil der Operationen auf Korfu leitete, scheint mir voreilig, abgesehen davon, daß sich im übrigen die Lebensschicksale des Axuch kaum für eine Geschichte vom Glück und Neid eignen. Unbezweifelbar ist die soziale Tendenz des Gedichtes in all seinen Versionen. Kaum ein Adelsgeschlecht des spätbyzantinischen Reiches, am wenigsten die Kaiserfamilie der Palaiologen bleibt ungeschoren. Das Volk ist es, das gesunden Sinn behält und in schwierigen Situationen des Reiches den richtigen Mann empfiehlt. Das Römerreich ist nur zu retten, wenn die Kaiser auf die Stimme des Volkes hören und nicht auf die neidischen Großen des Hofes. Männer aus dem Volk, wie die Brüder aus Didymoteichos, sind es denn auch, die dem Erwählten des Volkes die beste Hilfe leisten. Dieser Tenor des Gedichtes führt uns in die Paläologenzeit, in die Spätzeit des Reiches also. Und es ist nicht ausgeschlossen, daß das Lied auf ganz bestimmte Zeitereignisse hinweisen will, die es durch die Gestalt des sagenhaften Belisar zum Ausdruck bringt. Unter diesen Umständen scheint es legitim, auch jene Persönlichkeit zu suchen, die als Modell für Belisar gedient hat. Ich glaube, daß es kaum bezweifelt werden kann, daß der General des Kaisers Andronikos II., Alexios Philanthropenos, diese Persönlichkeit ist.[3] Sieht man vom Mauerbau Konstantinopels ab, so spiegelt sich sein tragisches Geschick bis zur Blendung Episode für Episode im Belisar-Lied; und daß es die hauptstädtischen Aristokraten waren, die ihn zu Fall gebracht haben, läßt sich aus den historischen Quellen unschwer entnehmen. Selbst die in der Belisar-Legende völlig isoliert und unverstanden dastehende Szene der Landung in Mitylene ist im Lebensgang dieses Generals begründet. Wahrscheinlich muß eine Familienverbindung zwischen den Petraliphas und den Philanthropenoi bestanden haben (welch letztere gewiß nicht zu den vornehmsten Geschlechtern Konstantinopels gehörten), die zur Verquickung der Familientraditionen im Lied führte. Lokale Traditionen der städtischen Fremdenführer, Familiensagen und Legenden und jüngst erlebte Geschichte haben einen Dichter, der den beiden Familien sicher nahestand, dazu bewo-

[1] Vgl. H. G. Beck, Belisar und die Mauern Konstantinopels. Die Welt der Slaven 5 (1960) 255–259.

[2] A. Heisenberg, Belisar und Ptocholeon. Beilage zur Allgem. Zeitung, München 1903, nr. 268.

[3] H. G. Beck, Belisar – Philantropenos. Serta Monacensia (Festschrift F. Babinger), Leiden 1952, S. 46–52.

gen, im Kleide des Heldenliedes seinen Beitrag zur Sozialgeschichte des spätbyzantinischen Reiches zu liefern, einen Aufruf zugleich zur Einigkeit, um das Reich zu retten im Geist des großen, alten Helden Belisar.

Der Stoff hat eine ungeheure Verbreitung gefunden und noch im 19. Jahrhundert Komponisten, Maler und Dichter angeregt.[1]

Wir kennen vier Rezensionen; die älteste scheint die im Vindob. th. gr. 244 in 556 reimlosen Fünfzehnsilbern zu sein. Offenbar eine sprachlich stilistische Verbesserung in Richtung Hochsprache schwebt der Version des Neap. III B 27 (a. 1520) vor,[2] während eine Version in 840 Fünfzehnsilbern im Paris. gr. 2909 (16. Jh.) die sich als das Werk des Emmanuel Georgillas ausgibt, eines rhodischen Dichters aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, treu den Spuren der älteren Version folgt. Die vierte Version ist eine Ῥιμάδα περὶ Βελισαρίου, eine gereimte Bearbeitung in 997 Fünfzehnsilbern, die sicher seit 1548, vielleicht schon seit 1525 in Venedig als Volksbuch gedruckt wurde.[3]

Edd.: Aus Vindob. ed. W. Wagner, Programm des Hamburger Johanneum, Hamburg 1873; die Georgillasversion ed. Allen Giles, Oxford 1843; die Rimada gedruckt Venedig 1525 und öfters; alle drei Versionen bei Wagner, *Carmina* 304–378; die Version von Neapel ed. R. Cantarella. Studi Biz. e Neoell. 4 (1935) 153–202, allerdings unter Beiziehung der Ausgabe von Wagner; Auszüge aus Cantarella bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 43–47 und Polites Ἀνθολ. I. 138–140; – Korrekturzusatz: Eine neue Ausgabe des Neapol. bietet (mit ital. Übers.) E. Follieri im Anhang ihrer Monographie (s. Anm. 3).

[1] Eine Bibliographie bei R. CANTARELLA (siehe Ausgaben).

[2] Es kann aber auch nicht ausgeschlossen werden, daß Vers. I eine vereinfachte Fassung von Neap. ist.

[3] KRUMBACHER 825–827; L. JORDAN, Zur Komposition des Belisar. Beilage zur Allg. Zeitung, München 1904, nr. 113 und 125; H. SCHREINER, Über die älteste Form der byzantinischen Belisarsage. B. Z. 21 (1912) 54–64; R. SALOMON, Belisariana in der Geschichtsschreibung des abendländischen Mittelalters. B. Z. 30 (1929–30) 102–110; B. KNÖS, La légende de Bélisaire dans les pays grecs. Eranos 58 (1960) 237–280; – Korrekturzusatz: Nicht mehr verwerten konnte ich die einläßliche Monographie von E. Follieri, Il poema bizantino del Belisario, in: La poesia epica e la sua formazione. Accademia Naz. dei Lincei, anno CCCLXVII – 1970, quaderno 139, S. 583–651.

IV. ABSCHNITT

CHRONIKEN UND HISTORISCHE GESÄNGE



ERSTES KAPITEL

DIE CHRONIKEN

Die *Chronik von Morea* (Χρονικὸν τοῦ Μορέως) handelt von der Entstehung und Entwicklung der französischen Herrschaft in Griechenland vorab auf der Peloponnes. Die Darstellung beginnt mit dem Jahr 1095, d.h. mit dem ersten Kreuzzug, überspringt aber dann den zweiten und dritten Kreuzzug und wird erst ausführlicher mit dem vierten Kreuzzug. Von da ab werden die Ereignisse in aller Breite bis zum Jahre 1292 weitergeführt, mit dem das Werk abbricht. Die Chronik ist ein Dokument des französischen Patriotismus outre mer. Der Verfasser ist ein glühender Verfechter des französischen Rechts und Unrechts, zwar nicht ohne Verständnis für die Lage der Griechen, aber entschieden antibyzantinisch, d.h. gegen die Politik und die Ansprüche der griechischen Kaiser von Konstantinopel eingestellt. Er griff zur Feder, um das Heldenepos der französischen Eroberungen in Griechenland ins Gedächtnis zurückzurufen. Der Rückgriff auf den ersten Kreuzzug und seinen Enthusiasmus dient ihm dazu, die erworbenen Feudalrechte seiner Landsleute historisch zu begründen. Und mit der Erinnerung an den vierten Kreuzzug versucht er, die Franzosen in Ost und West aufzufordern, in diesem Geist der byzantinischen reconquista Widerstand zu leisten. Der Text dieser Chronik war schon J. Meursius, L. Allatius und Ch. Ducange bekannt, sein Studium wurde aber erst vertieft, als allmählich ähnliche Texte in anderen Sprachen auftauchten.[1] J. A. C. Buchon entdeckte einen französischen Text, den livre de la conqueste de la princée de l'Amorée, der sich selbst als verkürzte Fassung eines ausführlichen Vorgängers bezeichnet. C. Hopf fand eine italienische Fassung, und der Graf Riant schließlich eine aragonesische. Hopf sah in der italienischen Version eine Übersetzung aus dem Griechischen und in der griechischen eine Übersetzung aus dem Französischen, allerdings nicht aus dem livre de la conqueste, sondern aus dem Original. Daß der italienische Text aus dem Griechischen stamme, verfochten auch A. J. Adamantiu und J. Schmitt. Was die aragonesische Version anlangt, so war ihr Herausgeber A. Morel-Fatio der Meinung, sie stamme aus dem französischen, während Schmitt und Adamantiu auch hier für die Herkunft aus dem Griechischen plädierten. Schmitt sah aber auch nicht ohne ein gewisses Schwanken im griechischen Text die originale Chronik, eine Meinung, der sich auch Krumbacher anschloß, während Adamantiu die Frage in der Schwebe ließ und die Möglichkeit nicht ausschloß, daß sowohl der französische wie der griechische Text einen unbekannten Ahnen haben könnten. J. Longnon versuchte die Meinung durchzudrücken, daß die italienische Version das Original repräsentiere, wahrscheinlich ursprünglich im vene-

[1] Forschungsbericht bei KALONAROS (siehe Ausgaben) und bei G. SPADARO, Studi introduttivi alla cronaca di Morea. Siculorum Gymnasium NS 12 (1959) 125–152.

zianischen Dialekt geschrieben. Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß P. Kalonaros ein provençalisches Original für möglich hielt.

Erst durch die neueren Forschungen von G. Spadaro,[1] H.C. Lurier[2] und J. Jacoby[3] wurde eine gewisse Harmonie der Ansichten erreicht. Die aragonesische Version steht sicher ziemlich selbständig da, sie wurde hergestellt auf Anordnung von Juan Fernández de Heredia, Großmeister des Hospitaliter-Ordens. Abgeschlossen wurde diese Chronik im letzten Dezennium des 14. Jahrhunderts auf der Grundlage der französischen Version der Chronik von Morea, aber kaum ohne Kenntnis des griechischen Textes. Der Bearbeiter benützte jedoch auch eine Reihe anderer Quellen, so daß wir ein relativ selbständiges Werk vor uns haben, wobei im einzelnen unklar bleibt, wie viel dem Redaktor, der im Auftrag des Großmeisters handelte, an Kompilation schon vorlag. Was die hier allein in Frage stehende griechische Version angeht, so kann kein Zweifel bestehen, daß sie auf einen französischen Text zurückgeht, wobei, wie J. Jacoby mit guten Gründen unterstreicht, es nicht nötig ist, ein französisches Original zu postulieren, das vollständiger gewesen wäre als der livre de la conqueste. Dieser livre dürfte in den zwanziger Jahren des 14. Jahrhunderts entstanden sein, und zwar in Griechenland und in Kreisen der fränkischen Herren. Die griechische Version muß wohl etwa zwanzig oder mehr Jahre später zu datieren sein, hat aber im Laufe der nächsten Jahrzehnte Zusätze erfahren, bis sie jenen Zustand erreicht hat, der in unserer ältesten griechischen Handschrift aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts repräsentiert ist. Da gewiß zur Zeit der Entstehung der griechischen Version das Französische noch die Umgangssprache der fränkischen Herren auf der Peloponnes war, drängt sich die Annahme auf, daß die griechische Version nicht etwa der Gräzisierung der französischen Ritterschaft zu verdanken ist, sondern eher für jene griechischen Archontes bestimmt war, die nun längst nach sozialer Lage und politischer Gesinnung nicht mehr als byzantinisch bezeichnet werden können, sondern zum fränkischen Kulturkreis auf der Peloponnes gehören.

In eben diesen Kreisen ist wohl auch der Redaktor dieser Fassung zu suchen. Mit einiger Wahrscheinlichkeit läßt sich annehmen, daß er in der Umgebung der Herren von Arkadia lebte. Neuerdings greift A. Bon auf die These von Longnon zurück und plädiert für ein italienisches Original.

Das Werk repräsentiert jedenfalls nicht «byzantinische» Literatur im engeren Sinne, wohl aber reflektiert es die kulturell-politische Wirklichkeit Griechenlands dieser Zeit, und von der Sprache her gesehen ist es ein wichtiges Dokument der Entwicklung der Volkssprache in einem ganz bestimmten gemischten Milieu, auch wenn wir in eigentlich griechischen Kreisen, also in solchen, die der fränkischen Kultur fernstanden, kaum eine größere Leserschaft für diese Chronik unterstellen dürfen. Der Verfasser dieser Chronik kannte sicher auch das Griechische der anspruchsvolleren byzantinischen Literatur, so daß seine Sprache nicht etwa das reine Volksgriechisch seiner Zeit darstellt.

[1] Spadaro, a.a.O. und dortselbst 13 (1960) 133–176 und 14 (1961) 1–70.
[2] Siehe bei den Ausgaben.
[3] D. Jacoby, Quelques considérations sur les versions de la «Chronique de Morée». Journal des Savants 1968, S. 133–189.

Die wichtigste Handschrift liegt in Kopenhagen, der Havniensis 57 aus dem letzten Drittel des 14. Jahrhunderts. Von ihm hängt der Taurinensis B.II.1. des 16. Jahrhunderts ab, der wahrscheinlich den Ausgangspunkt für die italienische Übersetzung bildet. Der Paris. gr. 2898 aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts bemüht sich, die vielen Fremdwörter des Havniensis, die hauptsächlich aus dem Französischen und Italienischen stammen, zu eliminieren, aber auch die den Griechen besonders feindlichen Stellen einigermaßen zu mildern oder zu beseitigen. Vermutlich lebte der Bearbeiter in Italien. Von diesem Paris. 2898 hängen der Paris. 2753 des 17. Jahrhunderts und die Berner Handschrift 509 des 16. Jahrhunderts ab.[1]

Edd.: Erstausgabe nach cod. Paris. gr. 2898 von J. A. C. Buchon, Chroniques étrangères relatives aux expéditions françaises pendant le XIII[e] siècle, Paris 1840; nach dem Havniensis ders., Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronies II, Paris 1845; Parallelausgabe von Paris. und Havn. von J. Schmitt, The chronicle of Morea. Τὸ χρονικὸν τοῦ Μορέως, London 1904 mit den Varianten des Taurinensis; neue Ausgabe nach Schmitt von P. Kalonaros, Τὸ χρονικὸν τοῦ Μορέως, Athen 1940 mit Kommentar. – Auswahl bei A. Ellissen, Analekten I, 1856 mit deutscher Übers.; bei E. Miller, Recueil des historiens des croisades. Historiens grecs II, Paris 1875, S. 581–623; franz. Übers. des Paris. 2898 von J. A. C. Buchon, Chronique de la conquête de Constantinople, Paris 1825, wiederholt in seiner Ausgabe des griechischen Textes von 1840; engl. Übers. nach dem Havniensis von H. E. Lurier, Crusaders as conquerors: The chronicle of Morea, New York-London 1964. – Den Livre de la conqueste ed. J. Longnon, Livre de la conqueste de la princée de l'Amorée, Paris 1911; die ital. Chronik ed. C. Hopf, Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connus, Berlin 1873, S. 414–468; die aragonesische Bearbeitung ed. A. Morel-Fatio, Libro de los fechos e conquistas del principado de la Morea, Genf 1885.

Ein weiteres Geschichtswerk in Versen aus dem Bereich der lateinischen Herrschaft in Griechenland ist die sogenannte *Chronik der Tocco*. Diese Chronik, von der 3923 Verse in Fünfzehnsilbern erhalten sind, ist in einer anspruchslosen Volkssprache geschrieben und berichtet von den Taten der italienischen Herren in Epeiros, und zwar vom Tode Leonardos I. Tocco (1375–77) bis zum Beginn des Krieges zwischen den Palaiologen und Carlo Tocco um Klarenza im Jahre 1426/27. Das Ganze ist eine Art Familienepos im Dienste dieser Dynastie von einem Autor, der dieser Familie nahe-

[1] Krumbacher 836–838; die Arbeiten zu historischen Daten der Chronik, die hier nicht eigens anzuführen sind, bei Moravcsik 240, dazu neuerdings G. S. Maridakes, Ἡ ἐν Γλαρέντζᾳ δίκη (1276) μεταξὺ Βιλλεαρδουΐνου «πρίγκηπα τοῦ Μωρέως» καὶ τῆς ντάμας Μαργαρίτας τοῦ Πασσαβᾶ, Athen 1958 und G. Spadaro, La battaglia di Tagliacozzo nella Cronaca di Morea. Studi in memoria di C. Sgroi, Turin, 1965, S. 621–631. – A. I. Adamantiu, Τὰ χρονικὰ τοῦ Μορέως. Δελτίον Ἱστ. Ἐθν. Ἑτ. 6 (1906) 453–675; J. Schmitt, Zur Überlieferung der Chronik von Morea. Festschrift K. Hofmann, Erlangen 1890, S. 519–538; ders., Die Chronik von Morea, Diss. München 1889; A. Bon, La Morée franque, Paris 1969, bes. S. 14ff.; St. N. Dragumes, Χρονικῶν Μορέως ἱστορικὰ καὶ τοπωνυμικά. Ἀθηνᾶ 23 (1911) 396–431. 25 (1913) 3–52. 155–198; ders., Χρονικῶν τοῦ Μορέως λέξεις. Ἀθηνᾶ 23 (1911) 73–87. 24 (1912) 363–371; ders., Χρονικῶν Μορέως τοπωνυμικά, τοπογραφικά, ἱστορικά, Athen 1921; N. A. Bees, Zur Chronik von Morea. Archiv f. Kulturgesch. 13 (1916) 122–124; E. Stüwe, Die französischen Lehnwörter und Namen in der mittelgriechischen Chronik von Morea. Diss. Rostock 1917 (1921); N. A. Bees, Meletios Mitros aus Janina und die Chronik von Morea. ByzNJbb 17 (1944) 92–105; – eine Fassung der Chronik von Morea fand auch Eingang in die Weltchronik des Dorotheos, die um 1600 entstanden ist und sich in der Türkenzeit besonderer Verbreitung erfreute. Zu den Ausgaben dieser nachbyzantinischen Chronik und über die Literatur vgl. Moravcsik 412–414 und A. I. Adamantiu, a.a.O. 550ff.

stand, ohne daß man sagen könnte, daß er mit sämtlichen diplomatischen Komplikationen des Hauses vertraut war. Seinen Namen kennen wir nicht, da zu den insgesamt ca. 800 ausgefallenen Versen leider auch der Anfang gehört, der diesen Namen wohl enthalten hat. Der Text der Chronik findet sich im cod. Vatic. gr. 1831, der noch vor Juni 1429 geschrieben wurde und wohl aus dem Archiv der Tocco stammt. Eine zweite Handschrift, der Vatic. gr. 2214[1] aus dem 16. Jahrhundert, ist eine nur wenig veränderte Abschrift der erstgenannten.[2]

Edd.: G. Schirò, Τὸ χρονικὸν τῶν Τόκκων. Τὰ Ἰωάννινα κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ ιε' αἰῶνος. Joannina 1965 (Ausgabe der Verse 1161–1167. 2108–2178. 2993–3032. 3096–3122 und 3437–3478).

Am äußersten Rand der historischen Literatur in der Volkssprache steht die im kyprischen Dialekt verfaßte Chronik von Kypros, die sogenannte Ἐξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου. Verfasser ist *Leontios Machairas*, ein Grieche, dessen Familie offenbar getreulich den Lusignans diente, die ihn gelegentlich auf Gesandtschaftsreisen schickten. Er schildert zunächst die ältere Geschichte der Insel, beginnend mit Konstantin dem Großen und den angeblichen Kirchenbauten seiner Mutter Helena auf Kypros, er erinnert an ihre bedeutendsten Bischöfe, an ihre Heiligen und ihre heiligen Stätten. Mit dem Jahre 1359 setzt er dann mit einer ausführlicheren Darstellung ein, die er bis zum Jahre 1432 fortführt. Schriftliche Quellenwerke und für die spätere Epoche Augenzeugenberichte und eigene Erlebnisse machen aus diesem Werk über das rein Literarische hinaus eine wichtige Quelle für die Geschichte des 14. und 15. Jhs. Wenn Machairas einmal bemerkt, man schreibe auf Kypros fränkisch und griechisch, so daß niemand mehr weiß, in welcher Sprache man eigentlich spreche, so charakterisiert er damit seinen eigenen Wortschatz und seinen eigenen Stil. Trotz der Kollaboration mit den Lusignans beklagt aber der Dichter den Verfall der griechischen Sprachkultur auf der Insel und geht mit den Verächtern der griechischen Orthodoxie scharf ins Gericht.

Der Text ist überliefert im Marc. gr. VII, 16 (16. Jh.), im Bodl. Seld. supra 14, ebenfalls aus dem 16. Jh. (a. 1555), und im cod. 187 der Biblioteca Classense von Ravenna (17. Jh.).

Anhangsweise sei erwähnt, daß ein *Georgios Bustronios*, der sich selbst Τζορτζῆς Πουστροῦς nennt, ein ganz im Griechischen aufgegangener Franke um die Wende zum 16. Jh. eine Chronik verfaßt hat (Διήγησις κρόνικας Κύπρου), die mit dem Jahre 1456 beginnt und mit 1489 abschließt, also eine Art Fortsetzung zu Machairas bildet. Die Chronik ist überliefert im Marc. gr. VII, 16 zusammen mit Machairas, ferner im Marc. VII, 17 (16. Jh.) und im cod. 308 Brit. Mus. Arundel (16. Jh.). In dieser Londoner

[1] Er ist eine Kopie von der Hand des N. Sophianos vgl. G. Schiró, Revue Études Sud-Est Europ. 7 (1969) 209–219.

[2] Auf die Chronik wurde G. Schirò, der Herausgeber, durch S. G. Mercati aufmerksam gemacht. Schirò brachte die erste Mitteilung darüber auf dem Kongreß von München: Una cronaca in versi inedita. Akten XI. Intern. Byz. Kongr. München 1960, S. 531–538; ders., Struttura e contenuto della cronaca dei Tocco. Byzantion 32 (1962) 203–250; ders., Manuele II. Paleologo incorona Carlo Tocco despota di Gianina. Byzantion 29–30 (1959–1960) 209–230; ders., Eudochia Balšić vassilissa di Gianina. Zbornik Radova 8,2 (1964) 383–391; ders., L'«Editio princeps» di una cronaca in Greco demotico. Riv. St. Biz. 2–3 (1965–66) 119–128.

Handschrift finden sich zwei kurze Abschnitte, die die Chronik bis zum Jahre 1501 weiterführen. Sie dürften nachträglich vielleicht von fremder Hand hinzugefügt worden sein.[1]

Edd.: Machairas ed. K.N. Sathas, Μεσ. Βιβλ. II, Venedig 1873, S. 50–409; E. Miller u. K.N. Sathas, 2 Bde. Paris 1881–1882 mit franz. Übers.; R.M. Dawkins, Leontios Makhairas, Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled Chronicle, 2 Bde., Oxford 1932 mit engl. Übers. – Bustrone: K.N. Sathas, Μεσ. Βιβλ. II, S. 413–543; engl. R.M. Dawkins, The Chronicle of George Boustronios 1456–1459, Melbourne 1964; Auswahl bei M. Nikolaides, Κυπριακὴ λογοτεχνία, Athen 1957, S. 115–136 (Mach. u. Bustr.)

ZWEITES KAPITEL

HISTORISCHE GESÄNGE UND THRENOI

Ein historisches Tragudi gehört ohne jeden Zweifel in die spätbyzantinische Epoche. Es ist der Θρῆνος περὶ Ταμυρλάγγου, das *Klagelied über Timur Lenk*, 96 politische Verse ohne Reim. Das Gedicht findet sich im Paris. 2914, der 1403 geschrieben wurde, d.h. noch während des großen Zuges des Tataren-Chans Timur Lenk. Der Verfasser, den wir nicht näher kennen, berichtet von der Belagerung Konstantinopels durch den Sultan Bayezid im Jahre 1402, vom Einfall Timurs in Kleinasien, der den Sultan bewog, die Belagerung abzubrechen, von der Niederlage des Sultans und seiner Gefangennahme und von den Greueln und Verheerungen, denen Kleinasien seitens der Tataren ausgesetzt war. Große Dichtung ist dies nicht, aber ein lebendiges Zeugnis für den tiefen Eindruck, den die Katastrophe machte.[2]

Man hat sich die Frage gestellt, ob nicht auch andere Lieder die Erinnerung an diese Ereignisse festgehalten haben, und man stieß dabei auf vier verschiedene Versionen eines weitverbreiteten Liedes, in welchem Tatares (Τατάρης) neun Brüder aneinandergefesselt wegführt, während die Mutter ihn bittet, ihr wenigstens einen zu lassen. N. Polites sah in Tatares eine Personifikation des Totengottes aus dem «Tartaros», man könnte aber ebenso an den tatarischen Eroberer denken. Da wir es jedoch mit lauter peloponnesischen Versionen zu tun haben, scheint am wahrscheinlichsten die Ansicht vom G.K. Spyridakes zu sein, daß es sich um ein τάταρης oder dergleichen handelt, und daß damit Tatares nichts anderes ist als eine Fehlinterpretation von tatar, dem Boten des Sultans aus der Zeit der Turkokratia in Griechenland.[3]

[1] Krumbacher 900–903; Moravcsik 269. 409–410; R.M. Dawkins, Notes on the vocabulary of the Cypriote Chronicle of Leontios Makhairas. ByzNJbb. 3 (1922) 137–155; ders., The nature of the Cypriot Chronicle of Leontios Makhairas, Oxford 1945; A. Palles, Τὸ χρονικὸν τοῦ Λεοντίου Μαχαιρᾶ. Κυπριακὰ Γράμματα 13 (1948) 355–365; N. Lanites, Λεόντιος Μαχαιρᾶς. Κυπριακὰ Γράμματα 14 (1949) 50–57; Ph. Kukules, Παροιμίαι καὶ γνωμικὰ ἐν τῷ χρονικῷ Λεοντίου Μαχαιρᾶ. Ἀθηνᾶ 58 (1954) 235–242; E. Kriaras, Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλ. Σχολ. Πανεπ. Θεσσαλονίκης 7 (1956) 43–47 zum cod. Ravennat. Class.

[2] Krumbacher 838.

[3] G. K. Spyridakes, Ἐπετ. Λαογρ. Ἀρχ. 8 (1953–54) 41–53.

Edd.: Timur Lenk-Klage ed. W. Wagner, Med. Gr. Texts 105–109 und Carmina 28–31. Neuausg. nach korrekter Kollation des Parisinus von J. Psicharis, Essai de grammaire historique néogrecque II, Paris 1889, S. 230–233 durch S. D. Papadimitriu, Lětopis IV, Byz. Abt. 2 (1894) 172–177; Wiedergabe des Wagnerschen Textes bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 165–167; – eine Version des Tataresliedes z. B. bei Petropulos I, 156.

Gegenüber den mehr als 9000 politischen Versen der Chronik von Morea sind die historischen Dichtungen, die hier noch zu nennen sind, wesentlich kürzer. An erster Stelle seien die 466 Verse eines Gedichtes genannt, das sich mit der *Schlacht von Varna* (Ἡ μάχη τῆς Βάρνας) im Jahre 1444 befaßt, dem Auftakt zu den letzten Tagen von Konstantinopel. Der Kreuzzug, von dessen Führern man gesagt hat, sie hätten aus den Erfahrungen der vergangenen Züge nichts gelernt und die Fehler der früheren Kreuzzüge vergessen, kam zustande durch eine Übereinkunft zwischen dem byzantinischen Kaiser, dem Papst, Venedig, Ungarn und Polen. Es war zunächst ein aussichtsreiches Unternehmen, da der Sultan Murad in Kleinasien festgehalten zu sein schien. Aber schließlich kam es doch zur Katastrophe am 12. Nov. 1444. Ein gewisser *Zotikos Paraspondylos* gibt sich als Augenzeuge der Schlacht aus. In einem Wald versteckt habe er den Kampf beobachtet, und vom Schlachtgetöse erschreckt habe sein Herz zu schlagen ausgesetzt. Wir erfahren zwar in diesem Gedicht einige sonst kaum bekannte Einzelheiten des Geschehens, im übrigen aber versteht sich dieser Kriegsberichterstatter besser auf Rhetorik als auf Reportage. Wer dieser Zotikos war, wissen wir nicht. Nun hat schon vor geraumer Zeit Karl Krumbacher darauf aufmerksam gemacht, daß sich nicht nur im Paris. Coisl. 316 (15. Jh.), sondern auch im Constantinop. Serail 35 (a. 1461) ein Gedicht über die Schlacht von Varna findet, diesmal unter dem Namen eines *Georgios Argyropulos*. G. Moravcsik hat nachgewiesen, daß dieses Stück im Grunde identisch ist mit dem Werk des Paraspondylos. Es fehlen nur 35 Verse des Textes, dafür sind 53 andere hinzugekommen. Moravcsik nimmt an, daß beide, Argyropulos sowohl wie Paraspondylos, einen ihnen vorliegenden gemeinsamen Stoff bearbeitet haben, den ein unbekannter Dritter verfaßt hat. Moravcsik hat beide Texte herausgegeben. Zur Entstehung des Gedichtes darf man annehmen, daß es erst nach 1456 verfaßt worden ist. Der dichterische Wert des Berichtes bleibt gering.[1]

Edd.: Nach dem Coisl. 316 E. Legrand, Annuaire Ét. Grecques 8 (1874) 323–372 und Collection NS 5, S. 51–84; V. Pecz, Paraspondylos Zotikos költeménye a Várnai csatárol, Budapest 1894; nach beiden Hss. G. Moravcsik, Görög kölemény a Várnai csatárol, Budapest 1935; Auswahl bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 167–172; ungar. Übers. V. Pecz, Ssázadok 28 (1894) 315–337.

Ergänzend sei eine kyprische Ballade genannt, das Lied von der *Arodaphnusa*, das nachweislich dem 14. Jahrhundert angehört und an historische Vorgänge im Hause der Lusignans anknüpft, von denen auch Machairas erzählt. König Peter I. (1359–69)

[1] Krumbacher 838–839; Moravcsik 579–580; V. Pecz, Das Gedicht des Paraspondylos Zotikos über die Schlacht bei Varna. Ungar. Rundschau 14 (1894) 85–88; Gy. Czebe, Beiträge zu den Lebensumständen des Paraspondylos Zotikos (ungar.). Programm d. Gymnas. Bildungsanstalt Budapest 1915–1916, S. 27–47; ders., Vier «neue» Paraspondylos. Egyet. Phil. Köz. 42 (1918) 262–264 (ungar.); I. Racz, Bemerkungen zum griechischen Gedicht über die Schlacht von Varna. Egyet. Phil. Köz. 62 (1938) 216–219 und 64 (1940) 73–76 (ungar.); N. G. Sboronos, Τὸ περὶ τῆς μάχης τῆς Βάρνας ποίημα. Ἀθηνᾶ 48 (1938) 163–183.

hatte neben seiner Frau Eleonora von Aragon auch eine Reihe von Mätressen, darunter eine Giovanna Dalema, die von ihm, als er 1367 auf dem Weg nach dem Westen war, ein Kind erwartete. In Abwesenheit des Königs ließ die Königin ihre Rivalin verhaften und allen möglichen Quälereien aussetzen. Als das Kind geboren war, ließ sie es heimlich wegschaffen, Giovanna wurde eingekerkert und schließlich gezwungen, Nonne zu werden. Heimgekehrt holte der König Giovanna aus dem Kloster und bereitete sich darauf vor, Rache an der Königin zu nehmen, die sich inzwischen selbst in eine Liebesaffäre verwickelt hatte. Aber der König fiel einer Verschwörung zum Opfer. Das Lied kennt nur noch das Leiden der jungen Frau ohne allzu viele historischen Nebenumstände. Sie heißt jetzt auch nicht mehr Giovanna, sondern Arodaphnusa oder Rhodaphnos. Es gibt von dem Tragudi eine Reihe von Versionen.

Die Königin Eleonora steht wohl auch hinter einer ganzen Reihe von Sagen und Märchen, hinter Namen von Kastellen und Ruinen, die in irgendeiner Weise nach einer Königin, einer ρήγαινα, bezeichnet werden. Ob schließlich, wie S. Menardos vermutet, dahinter die ἄνασσα von Kypros, Aphrodite selbst, zu suchen ist, möge dahingestellt bleiben.

Edd.: A. Sakellarios, Κυπριακά II, Athen 1891, S. 46–52, wiederholt bei M. Nikolaides, Κυπριακὴ λογοτεχνία, Athen 1957, S. 25–28; 2 weitere Versionen ed. X. Pharmakides, Κύπρια ἔπη, Nikosia 1926, S. 88–96; eine der beiden Sakellarsioversionen wiederholt G. Zoras, Τὸ ᾆσμα τῆς 'Αροδαφνούσας. N. 'Εστία 57 (1955) 1073–1078 und separat Athen 1954; franz. Übers. v. Ch. Gidel, Nouvelles études sur la littérature grecque modern, Paris 1878, S. 445–475; ital. Übers. von B. Lavagnini, Alle fonti della Pisanella, Palermo 1942, S. 87–158.

Vielleicht hat hier auch ihren Platz eine Ritterballade über die Auseinandersetzung zwischen einem griechischen ἄρχων auf Kypros mit fränkischen Rittern um ein Mädchen, das der hl. Georg dem Reiter im Traum versprochen hat. Unsere Kenntnis des Liedes stammt aus mündlicher Überlieferung und ist nur bruchstückhaft. Das Lied geht unter der Bezeichnung Τὸ τραγούδι τῆς Ζωγγραφοῦς.

Edd.: X. P. Pharmakides, Λαογραφία 5 (1915) 373–378 und S. Menardos, Λαογραφία 8 (1921) 181–200.

Den Ausgang der historischen Dichtung der spätbyzantinischen Zeit, freilich in einer Art, die zum erzählenden Moment stärker noch als etwa im Bericht über den Einfall von Timur Lenk das Moment der Klage fügt, bilden die sogenannten *Threnoi* (θρῆνοι), jene Dichtungen, welche die Eroberung Konstantinopels, aber auch anderer Städte des byzantinischen Reiches durch die Türken beklagen. Es ist nicht eigentlich die dichterische Form, vielmehr der historische Ausgangspunkt, der die verschiedenen θρῆνοι in einem Abschnitt zusammenzufassen erlaubt, denn die Absichten der Verfasser sind jeweils ebenso verschieden wie ihre Stilmittel. Die Mehrzahl der θρῆνοι befaßt sich mit dem Schicksal Konstantinopels, der πόλις schlechthin. Diese Dichtungen sind samt und sonders in einer einfachen volkstümlichen Sprache abgefaßt, aber das Schicksal der Stadt, ihr Verlust für das Reich und der Verlust des Reiches schlechthin beeindruckten alle Schichten der Bevölkerung, und diese Vielfalt der Betroffenheit spiegelt sich auch in den Werken wider, selbst bei einer relativ einheitlichen Sprache. Wir kennen noch in der mündlichen Überlieferung, die im 19. Jahr-

hundert aufgezeichnet wurde, nicht wenige einfache Tragudia des Volkes, die den Fall Konstantinopel beweinen. Es ist keineswegs gesagt, daß all diese Lieder dem 15. Jahrhundert angehören, denn auch die ϑρῆνοι-Dichtung über den Fall Konstantinopels reicht ein bis zwei Jahrhunderte über die Katastrophe des Jahres 1453 hinaus. Aber die Anfänge müssen unmittelbar an das Ereignis angeknüpft haben. Andere Kreise, wohl aus gehobenen Schichten, setzen, bestürzt durch den Fall der Stadt, zu einer Art politischen Dichtung an, und wieder andere verbleiben, wenn auch in der Sprache des Volkes, bei den Modellen der rhetorischen Klage.

Eines der ältesten Stücke, vielleicht noch im Jahre 1453 jedenfalls noch vor 1456 abgefaßt, gehört der politischen Richtung an. Es sind 1044 politische, reimlose Verse im cod. Paris. 2909 (16. Jh.) mit dem Titel Ἅλωσις Κωνσταντινουπόλεως, die früher zu Unrecht dem rhodischen Dichter Emanuel Georgillas zugewiesen wurden.[1] Im Grunde handelt es sich um eine Art Flugschrift in Versen, durch welche die Mächte des Westens zu einer Gegenaktion gegen den Sultan Mehmed bewogen werden sollten. Der Verfasser, der sich bewußt in der Anonymität bewegt, also wohl im Bereich des Sultanats lebte, liefert seinen Adressaten Angaben über das Heerespotential des Türken und über die Zahl der Griechen unter türkischer Herrschaft (700000 Familien), auf die offenbar bei einem Aufstand gegen den Großherrn zu rechnen ist. Er arbeitet in fremdem Auftrag, wobei es allerdings ein müßiges Beginnen bleibt, nach seinen Hintermännern zu fragen. Vermutlich handelt es sich um politisch interessierte Kreise, die nicht gewillt waren, mit den Türken zu kollaborieren, aber auch nicht über jene diplomatische Fäden verfügten, die eine unmittelbare Kontaktnahme mit den in Frage kommenden Herren des Westens gestattet hätten. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich der Autor der Enzyklika bedient hat, die Isidoros von Kiev von Kreta aus am 15. Juli 1453 an den Papst sandte, worin er über den Fall der Stadt berichtete.

Ganz anderer Art ist ein zweiter ϑρῆνος, der den Titel führt Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινόπολης (Klage über Konstantinopel).[2] Er besteht aus 118 reimlosen, politischen Versen und findet sich im Paris. gr. 2873 (15. Jh.). Der Verfasser ist unbekannt; früher vermutete man in ihm einen Kreter,[3] neuerdings einen Kyprioten.[4] Beide Hypothesen sind schwer zu beweisen. Auf der Höhe von Tenedos treffen sich zwei Schiffe, deren eines aus der verbrannten πόλις kommt. Im Zwiegespräch zwischen καράβι und κάτεργον werden die Greuel der Verwüstung in der Stadt, vor allem aber das Schicksal des letzten Kaisers Konstantinos Dragases geschildert. Der Tenor der Dichtung

[1] G. N. Chatzidakis, Ist Georgillas der Verfasser des Gedichtes von der Eroberung Konstantinopels? B.Z. 3 (1894) 581–598 mit Emendationen; S. Lampros, Der Codex des Gedichtes über die Eroberung Konstantinopels. B.Z. 9 (1900) 161–169; B. Knös, Autour du poème Ἅλωσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἑλληνικά 20 (1967) 311–337.

[2] In früheren Editionen ἀνάκλημα geheißen; die Hs hat ἀνακάλημα, was so viel wie Threnos bedeutet. Vgl. E. Kriaras (siehe Edd.) S. 8; K. Romaios, Τὸ ἀνακάλημα τῶν νεκρῶν. N. Ἑστία 58 (1955) 1007–1013; A. Papadopulos-Kerameus, Διορϑώσεις εἰς τὸ «Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινόπολης». B.Z. 14 (1905) 495–497.

[3] So zuletzt noch G. Morgan, Cretan poetry, 7. The appeal of Constantinople. Κρητ. Χρ. 14 (1960) 394–404.

[4] So mit Nachdruck E. Kriaras (siehe Edd.).

läßt vermuten, daß sie zunächst aus dem Fundus des Volksliedes schöpfte, einem Fundus, den es dann allerdings in der zweiten Hälfte den Zielen der rhetorischen Monodie opfert. Auch dieses Gedicht dürfte den Ereignissen nicht allzu fern stehen. Gewisse Anklänge an die Ἄλωσις lassen sich feststellen, ohne daß daraus ein Abhängigkeitsverhältnis konstruiert werden könnte. Es scheint, daß ein Dichter ein τραγούδι, über den Fall der Stadt vor sich hatte, das er seiner Bildung entsprechend auf einer etwas «höheren» Ebene sich aneignete.

Dramatisch aufgebaut ist ein weiterer θρῆνος, der die Form eines Gespräches zwischen den Patriarchaten Konstantinopel, Jerusalem, Alexandria und Antiochia aufweist (θρῆνος τῶν τεσσάρων Πατριαρχείων) und mit einem Epilog eines ξένος schließt. Es ist eine Art Stadt-Wettbewerb um die «Leidenskrone», in dem vielleicht noch etwas von einer gewissen Eifersucht mancher Schichten der Orthodoxie gegenüber dem Führungsanspruch Konstantinopels mitschwingt. Das Werk findet sich in zwei Versionen, die nicht ohne weiteres zur Deckung gebracht werden können, die eine im Marc. gr. VII, 43 (a. 1619) und die andere im Oxon. Bodl. Misc. 302 (16./17. Jh.). Es sind etwas über hundert gereimte, politische Verse.

Eine weitere Klage in der Form eines Dialogs zwischen Venedig und Byzanz ist wohl eines der geglücktesten Stücke dieser Art von Poesie. Wir besitzen drei nicht allzu weit voneinander entfernte Versionen. Zwei davon mit je 128 Versen sind durch Paisios Ligarides (17. Jh.) in seinem unedierten Werk Χρησμολόγιον Κωνσταντινουπόλεως überliefert (cod. Hieros. Patr. 160 [a. 1656] und cod. 279 des Archäologischen Museums von Bukarest [2. H. d. 17. Jh.]), die dritte mit 140 Versen im cod. Athen. 3113 (unbekannten Datums) aus dem Nachlaß von K. Amantos. Ligarides selbst kennt den Dichter nicht. Vermutlich steht auch er den Ereignissen nicht allzu fern. Interessant ist, daß in zwei der drei Versionen Venedig die Stadt Konstantinopel eine Verräterin schilt, was E. Fenster m. E. mit Recht für ursprünglich hält, da sich Konstantinopel im folgenden heftig bemüht, die Schuld abzustreiten und den Fall der Stadt der Theotokos Ὁδηγήτρια in die Schuhe zu schieben, die, statt Konstantinopel zu beschützen, beim Angriff der Türken in den Himmel zurückgekehrt sei.

Der Paris. gr. 1238 aus dem Ende des 15. Jhs. enthält einen θρῆνος in 48 reimlosen, politischen Versen in einer wunderlich gemischten Sprache, in welcher chronistische Elemente und solche der Klage gleichmäßig verteilt sind.

Kurz nach Konstantinopel, im Jahre 1456, fiel auch die Stadt Athen in türkische Hand. Der θρῆνος, der diesen Fall der Stadt beweint, besteht aus 69 politischen, reimlosen Versen von anspruchsloser Art. Der Dichter ist uns unbekannt, er stammt wohl aus Athen. Seine Sprache vermischt auf kuriose Weise Elemente des gelehrten Ausdrucks mit solchen der Volkssprache. Athen selbst beklagt seinen vergangenen Ruhm und sein jetziges Schicksal. Der Threnos findet sich im Petropol. 202 (16. Jh.).[1]

Über die erwähnte Klagedichtung hinaus gibt es Monodien in Prosa, die jedoch der Hochsprache angehören, gibt es aber auch weitere dichterische Ergüsse, die frei-

[1] A. Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλωσις Ἀθήνας. B.Z. 12 (1903) 273–275, Nachkollation der Ausg. von Destunis.

lich nicht mehr dem 15.Jh. zugesprochen werden können. Nur am Rande sei erwähnt, daß sich die Legende dieses Stoffes angenommen hat. Sie beschäftigt sich mit Vorzug mit dem Schicksal des letzten Kaisers von Byzanz, der zur großen Figur der Hoffnung des unterdrückten griechischen Volkes geworden ist.[1]

Edd.: Ἅλωσις ed. A. Ellissen, Analekten III (1857) mit deutscher Übersetzung; Wagner, Med. Gr. Texts 141–170; Legrand, Bibliothèque I, 169–202; Zoras, Βυζ. Ποίησις 177–197; – Ἀνακάλημα ed. Legrand, Collection NS V, 85–100; A. Xeruchakes, Ὁ Κρητικὸς πόλεμος ἢ συλλογὴ τῶν Ἑλληνικῶν ποιημάτων Ἀ. Διακρούση καὶ Μαρίνου Ζάνε, Triest 1908, S. 39–43; Nachdruck bei Zoras, N. Ἑστία 57 (1955) 727–731 und Βυζ. Ποίησις 198–200 und Ph. Bubulides, Κρητικὴ λογοτεχνία, Athen 1955, S. 3–5; neue Ausg. v. E. Kriaras, Thessalonike 1956; 2. Aufl. 1965; – Threnos der Patriarchate: K. Krumbacher, Ein dialogischer Threnos auf den Fall von Konstantinopel. Sitzungsber. München 1901, 329–361; wiederholt bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 204–207; – Dialog zwischen Venedig und Byzanz: nach Hieros. 160 ed. A. Papadopulos-Kerameus, B.Z. 12 (1903) 267–272; wiederholt bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 200–203; nach Hs. Bukarest ed. D. Russos, Πατρίς 3 (Bukarest 29. 5. 1903); nach Hs. Athen ed. G. Zoras, Παρνασσός 1 (1959) 329–342; Athen und Bukarest wiederholt von G. Zoras, Ἄγνωστος παραλλαγὴ τοῦ «Θρήνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως«, Athen 1959 und ders., Περὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Athen 1959, S. 235–253; – Threnos des Paris. 1238 ed. S. Lampros, N. Ἑλλην. 5 (1908) 256–258; – Threnos auf Athen ed. G. Destunis, Petersburg 1881 mit Einleitung, Kommentar u. russ. Übers.; wiederholt von D. G. Kampuroglus, Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων I, Athen 1891, S. 49–51 und Zoras, Βυζ. Ποίησις 221–222 sowie ders., N. Ἑστία 59 (1956) 19–21; Th. N. Philadelpheus, Ἱστορία τῶυ Ἀθηνῶν, Athen 1902, 1. Bd. S. 134–136; Nachklänge in der Volkspoesie z. B. Passow 145–147; Legrand, Collection NS I, 74f.; N. A. Bees, Ἐθνικοὶ θρῆνοι. Παναθήναια 5 (1904) 78–79.

Nach Rhodos führt uns eine Dichtung des *Emmanuel Georgillas* über den Schwarzen Tod von Rhodos (Θανατικὸν τῆς Ῥόδου). Der Verfasser, auch ὁ Λιμενίτης genannt, gehört der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts an und hat auch mit einer Version des Belisar-Liedes zu tun. Sein Gedicht in 644 gereimten politischen Versen beschreibt den Schrecken der Pest, die Rhodos in den Jahren 1498 bis 1499 heimsuchte. Die ganze Natur wird aufgefordert, in die Klage einzustimmen. Das Lied enthält darüber hinaus aber auch zahlreiche volkskundliche Nachrichten über die Insel. Es dürfte wohl unmittelbar nach Beendigung der großen Plage entstanden sein. Der Text ist im Parisinus 2909 des 16. Jahrhunderts überliefert.[2]

[1] Krumbacher 839–841; Moravcsik 548–550; S. Lampros, Μονῳδίαι καὶ θρῆνοι ἐπὶ τῇ ἁλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως. N. Ἑλλ. 5 (1908) 190–269; G. Zoras, Περὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Athen 1959; E. Fenster, Laudes Constantinopolitanae, München 1968, S. 289ff; D.K. Michaelides, Ἀρχ. Πόντου 30 (1970) 71–88. Vielleicht gehört in diese Zeit auch der Grundstock der volkstümlichen Klage über den Fall von Adrianupolis im Jahre 1362. Beispiel eines solchen Volksliedes bei Passow 145 und Petropulos I 151. Vgl. K. Romaios, Ἡ τεχνικὴ τοῦ προοιμίου τῶν δύο τραγουδιῶν τῆς Ἀδριανούπολης καὶ τῆς Ἁγίας-Σοφίας. Ἀρχ. Λαογρ. κ. Γλωσσ. Θησ. 20 (1955) 343–356. Auch ein Tragudi über den Fall von Trapezunt 1461 kann vielleicht noch angeführt werden, z. B. Petropulos I 155–156.

[2] Krumbacher 841–842, J. Psichari, Essais de grammaire historique néo-grecque II, Paris 1889, S. 247–258; G. N. Chatzidakis, Ist Georgillas der Verfasser des Gedichtes von der Eroberung Konstantinopels? B.Z. 3 (1894) 581–598, dass. in dess. Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά I, Athen 1905, S. 537–560; S. Papadimitriu, V. Vrem. 1 (1894) 641–647; T. E. Euangelides, Ροδιακά I, Rhodos 1917, S. 67–80; Ch. Papachristodulos, Παρατηρήσεις στὸ «Θανατικὸ τῆς Ρόδου» τοῦ Ἐμμανουὴλ Γεωργιλᾶ ἢ Λιμενίτου. Εἰς μνήμην Κ. Ἀμάντου, Athen 1960, S. 76–88; D. K. Michaelides, Παρατηρήσεις στὸ «Θανατικὸ τῆς Ρόδου». Δωδεκανησιακὸν Ἀρχεῖον 5 (1970) 81–90.

Edd.: Wagner, Med. Gr. Texts 171–190 und Carmina 32–52; ein besserer Text bei Legrand, Bibliothèque 1, S. 203–225; dieser Text wiederholt bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 223–235; mir unzugänglich die Ausgabe von T. E. Euangelides, Rhodos 1915.

Wie Rhodos im Jahre 1498–1499 die Pest, so traf Kreta im Jahre 1508 vom 29. zum 30. Mai ein schweres Erdbeben. *Manoles Sklabos*, nach eigenen Angaben aus Kastro, beschreibt in seinem Gedicht Συμφορὰ τῆς Κρήτης in 284 politischen Versen die Katastrophe. Konkrete Angaben über vernichtete Heiligtümer wechseln mit Dialogen, Gebeten zu Gott, Erinnerungen an die einstige Pracht und der Reue über die begangenen Sünden, die Ursache alles Unglücks sei. Der Text findet sich im Vindob. theol. gr. 244.

Wahrscheinlich mit demselben Erdbeben von 1508 hängt das Fragment eines Gedichtes zusammen, in dem – sehr volksliedhaft – das Schicksal eines Mädchens, Phiankusa mit Namen, zu Wort kommt. Schauplatz dürfte hier die kretische Stadt Seteia oder Hierapetra sein. Erhalten sind 50 Verse. Auf ein kleines Gedicht von 14 Versen wohl auf das gleiche Beben, abgefaßt aber in einer konservativeren Sprache, hat S. Lampros aufmerksam gemacht.[1]

Edd.: Sklavos ed. Wagner, Carmina 53–61; Ph. K. Bubulides, Ἡ συμφορὰ τῆς Κρήτης, Athen 1955 und ders., Κρητικὴ λογοτεχνία, Athen 1955, S. 5–11; das sogenannte ᾆσμα τῆς Φιαγκούσας ed. N. I. Papadakes, Κυριακὴ Ἐλευθέρου Βήματος 1, Heft 25, S. 3 und ders., Παρατηρητὴς Χανίων nr. 204–205, 8./9. Juni 1927, S. 1, sodann N. P. Tomadakes, Νεοελληνικὸν Ἀρχεῖον 1 (1935) 64–70 und schließlich G. K. Spyridakes, ByzNJbb. 15 (1939) 58–65; das Lied ed. S. Lampros: N. Ἑλλην. 11 (1915) 441–448.

DRITTES KAPITEL

DIE BYZANTINISCHE ILIAS

Der Troia-Stoff und die homerische Welt waren in Byzanz jahrhundertelang auf die Tradition bei den Chronisten[2] und auf die Arbeiten der Philologen[3] angewiesen. Doch schon in diesen genera wurden die homerischen Stoffe nicht selten unter einem romantischen Gesichtswinkel betrachtet, der sich mit der Deutung Homers oder auch mit seiner Parteinahme nicht abfinden wollte. Man empfand das Bedürfnis, abzurunden und zu ergänzen, das Schicksal der Helden über Homer hinaus weiter zu verfolgen und ihnen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Diese Tendenz ist nicht byzantinischen Ursprungs: schon bei Herodot läßt sie sich feststellen, und bald entsteht eine Homer-Literatur, die mehr Quellen kennen wollte als Homer selbst.

[1] Krumbacher 842; S. Papadimitriu, V. Vrem. 1 (1894) 641–656.

[2] Hier besonders wichtig Malalas, der vor allem den Diktys und Sisiphos von Kos in die Historiographie eingeführt hat, ferner Joannes von Antiocheia und Konstantinos Manasses.

[3] Neben Joannes Tzetzes sind in diesem Zusammenhang bes., zu nennen Isaak Porphyrogennetos, die Homerscholien eines Senachereim, ein Georgios Lekapenos und Nikephoros Gregoras.

Diktys aus Kreta sowie Sisyphos aus Kos, das sind die Etiketten, unter denen diese pseudohomerische Literatur geht. Die Byzantiner haben diesen Stoff mit Freude aufgenommen, und es bildete sich eine romantische Troia-Sage heraus, die von Byzanz aus ihren Weg nach allen Seiten nahm, und die aus den sogenannten Antehomerica, Homerica und Posthomercia besteht und von den Chronisten (Malalas, Manasses) und Philologen (Tzetzes usw.) tradiert wurde. In der Erzählliteratur der Volkssprache fand diese Legende erst im 14. Jahrhundert ihren Niederschlag, sieht man vom Achilles-Roman ab, der so unhomerisch ist wie nur möglich. Der Dichter heißt *Konstantinos Hermoniakos*. Der Titel seines Werkes lautet:
Μετάφρασις ἱστορίας τινὸς ἁρμοδίας πρὸ Ὁμήρου, σὺν αὐτῆς γὰρ ἀκολούθως ἔχων τοὺς πολέμους τῆς Τροίας ἀπαραλλάκτως καθὼς ὁ Ὅμηρος διηγεῖται καὶ ἕτεροι ποιηταὶ τοὺς πολέμους ... καὶ τὴν ἀνάλωσιν τῆς πόλεως καί τινα μετὰ τὴν ἀνάλωσιν ... τὰ μετ' Ὅμηρον ...
Es handelt sich also genau um die angegebene Einteilung des Stoffes. Hermoniakos hat sein Werk verfaßt auf Anregung des Despoten-Paares von Epeiros, des Komnenen und Angelo-Dukas Joannes und seiner Gattin Anna. Wir befinden uns also hier auf einem griechischen Boden, der sonst in der Literaturgeschichte von Byzanz nur eine geringe Rolle spielt, im epirotischen Gebiet. Denn wenn die epirotischen Herrschaften die Auftraggeber waren, dürfen wir annehmen, daß der Verfasser in diese Gegend gehört, wenn nicht dort beheimatet, so doch ansäßig war. Bei den Despoten handelt es sich um Joannes II. Komnenos Angelo-Dukas, der von 1323 bis 1335 regierte und in Wirklichkeit ein Orsini war, und seiner Frau Anna, eine Palaiologin.[1] Der Auftrag des Verfassers ging dahin, den schwierigen homerischen Text lesbar für Männer seiner Zeit zu machen:

Ἐπροστάχθην τοῦ πεζεῦσαι
ἐκ τὰς δυσκολούσας λέξεις
τοῦ Ὁμήρου ῥαψῳδίας
εἰς παντοίαν σαφηνείαν
ἐπὶ τὸ σαφὲς ἐπίπαν.

Das klingt zwar so, als hätten wir es mit einer Metaphrase, einer Art Übersetzung des alten Homer zu tun, davon kann jedoch nicht die Rede sein, schon weil die Antehomerica und die Posthomerica einen bedeutenden Anteil am Ganzen haben. Vielmehr betrifft die Metaphrase nichts anderes als die Homer-Allegorien des Tzetzes aus dem 12. Jahrhundert. Irgendetwas Selbständiges ist nicht vorhanden, und wo die Allegorien nicht ausreichen, dürfte irgendeine andere Homer-Paraphrase Pate gestanden haben. Jedenfalls ist auch die Reimchronik des Konstantinos Manasses unter die Quellen zu zählen. Was dabei herauskommt, sind nicht weniger als vierundzwanzig ῥαψῳδίαι in 8799 reimlosen Achtsilbern, beginnend mit der Herkunft und den Lebensschicksalen Homers, dann in den Stoff eintretend mit dem Urteil des Paris und

[1] A. Th. Papadopulos, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259–1453, Diss. München 1938, S. 31, nr. 51.

dem Raub der Helena und endend mit der Rache der Hekabe, der Blendung des Königs Polymestor und der Ermordung seiner acht Söhne. Der Herausgeber Legrand bemerkt zu dieser Dichtung: «Wenn es auf der ganzen Welt ein Buch gibt, das niemals jemand lesen wird, dann ist es dieses.» Und vom Dichter sagt er: «Er war sicher ein sehr bemerkenswerter Ignorant«. Diesem Urteil kann man guten Gewissens nicht viel hinzufügen. Diese Poesie ist jeder Inspiration bar, und wenn schon die Verse des Tzetzes keine erfreuliche Lektüre sind, dann hat Hermoniakos dem Stoff auch noch diesen letzten Flitter genommen. Merkwürdigerweise ist das Werk doch in drei Handschriften erhalten, der Leidener Handschrift Vulcan. 93, dem Paris. suppl. gr. 444 und dem Coisl. gr. 316, alle aus dem 15. Jahrhundert stammend.[1]

Edd.: nach den drei genannten Hss. E. Legrand, Bibliothèque V, Paris 1890 mit grammatischem Index; eine umfangreiche Probe auch bei Maurophrydes 73–182.

[1] Krumbacher 845–847; D. C. Hesseling, Uit Byzantium en Hellas, Harlem 1911.

V. ABSCHNITT

FABELDICHTUNG – DER SPÄTBYZANTINISCHE PHYSIOLOGOS

Die spätbyzantinische Volksliteratur kennt eine Reihe von Dichtungen einfacher Art, die ihre Stoffe aus dem Tier- und Pflanzenreich nehmen, jedoch nicht mehr in der Weise wie der alte Physiologos, um ihre Eigenschaften allegorisch-mystisch zu deuten, sondern um sie mehr oder weniger satirisch zu verwerten.

Altersmäßig steht vielleicht hier an erster Stelle das *Vogelbuch*, der Πουλολόγος, bestehend aus 670 reimlosen politischen Versen. Der Adler, der große König aller Vögel, richtet seinem Sohn die Hochzeit aus und lädt dazu das gesamte Vogelvolk ein. Man ißt und trinkt, aber dann beginnen sich die Vögel paarweise aufs heftigste zu beschimpfen, der Storch den Schwan und umgekehrt, der Reiher den Kranich, die Fledermaus das Rebhuhn usw. Im ganzen tauchen neben dem Adler vierzehn Vogelpaare auf. Schließlich beendet der Adler den Streit mit der Drohung, Habicht und Falke auf sie loszulassen! Damit beruhigen sich die Vögel, beenden die Hochzeit und brechen sorglos in die Lüfte auf.

Das Buch enthält eine Menge ornithologischer Beobachtungen volkstümlicher Art, teilweise gespeist aus dem Legendenschatz des griechischen Volkes und wohl auch aus alter Fabeltradition. Das satirische Moment ist immer wieder unverkennbar und dem didaktischen überlegen. Dabei kann man sich die Frage stellen, ob die Vogelwelt und ihre Streitigkeiten nur dazu dienen sollen, das Verhalten der Menschen untereinander an den Pranger zu stellen, oder ob sozusagen eine satirische Vogelkunde in anthropomorpher Form geboten werden soll. Wahrscheinlich lassen sich beide Anliegen gar nicht voneinander trennen: Beobachtungen an der Vogelwelt wie solche an der Welt der Menschen gehen ineinander über, und der Verfasser erfreut sich an satirischen Hieben nach allen Seiten. Die Lust am ἀστεῖον, an derber Witzigkeit und an der Schimpfiade, die der byzantinischen Satire auch in der Hochsprache ganz eigen ist, das Vergnügen am grotesken Vergleich und am Cumulus grotesker Wortgebilde sind wohl die entscheidenden Antriebe dieser Dichtung. Der Wert liegt darin, daß wir eine Fülle kulturgeschichtlicher Daten erfahren, von kosmetischen Künsten über Küchengeheimnisse bis zur Welt der Hasardeure und Spieler, der Schurken und Dirnen. Der soziale Unterschied wird kraß herausgestellt, aber so gut wie ohne jede Kritik und nicht einmal im Ton der Klage. Im Gegenteil: was bedauernswert ist, wird verachtet, und der Lebensstandard der höheren Kreise wird offenbar als das einzig Lebenswerte hingestellt. Daraus den Schluß zu ziehen, daß der Verfasser in wohlsituierten Kreisen gesucht werden müsse, geht wohl zu weit. Es genügt, ihn da zu vermuten, wo der Glaube an die Chance des sozialen Aufstiegs noch lebendig war. Wenn politische Satire, dann nur gegen Franken und Bulgaren, also gegen fremde Mächte im Land und gegen die Erbfeinde an der Grenze.[1]

Manches in der Sprache erinnert an Ptochoprodromos, ohne daß man das Recht hätte, in ihm den Verfasser zu sehen.[2] Dazu ist das Gedicht viel zu unkritisch. Ebenso

[1] Z.B. v. 133. 503.

[2] Die Serail-Hs. nennt Prodromos als Verfasser und setzt eine Widmung an Manuel Komnenos voran.

ist der Versuch als gescheitert zu betrachten, geschichtliche Ereignisse aus dem Anfang des 13. Jhs. als Anlaß für die Dichtung zu postulieren.[1] Gewiß zwingen uns kulturgeschichtliche Daten, die älteste Fassung, die wir kennen, in das 14. Jh. zu versetzen. Es ist jedoch trotzdem nicht ausgeschlossen, daß die «byzantinische Mitte» des Gedichts im Reich von Nikaia (1205–1261) zu suchen ist, und daß alle uns bekannten Versionen einen späteren Status darstellen, wie denn diese Versionen selbst immer wieder in Material und Sprache der Zeit angepaßt wurden, in der sie niedergeschrieben wurden.

Die wichtigste Handschrift ist der Constantinop. Serail 35 aus dem Jahre 1461. Daneben steht der Vindob. th. gr. 244 aus dem 16. Jh., der Scorial Ψ IV 22 aus dem Ende des 15. oder dem Anfang des 16. Jhs., der Lesb. 92 (Leimon) heute Petrop. 721 aus dem Jahre 1615, der Petrop. 202 aus dem 16. Jh. Eine gewisse Sonderstellung nehmen der Atheniensis 701 (2. H. d. 16. Jh.) und eine Hs. des 18. Jh. im Besitz von G. Zoras ein. Sie unterscheiden sich beträchtlich von den vorgenannten Versionen, auch durch die Zahl der Verse (Athen. 499, Zor. 446).[2]

Edd.: Nach Vindob. W. Wagner, Carmina 179–198; wiederholt von Zoras, Βυζ. Ποίησις 151–164; seine eigene Hs. ed. G. Zoras, Ὁ πουλολόγος. Ἐπετ. Ἑ.Β.Σπ. 25 (1956) 173–206 und separat Athen 1956; die Athener Hs. ed. G. Zoras, Ὁ πουλολόγος κατὰ τὸν Ἀθηναϊκὸν Κώδικα 701. Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 30 (1960) 150–176 und separat Athen 1960; Gesamtausgabe St. Krawczynski, Ὁ Πουλολόγος. Berlin 1960 (mit deutscher Übersetzung); Kollation der Serail-Hs.: Ph. Bubulides, Ἀθηνᾶ 67 (1964) 133–136.

Die *Geschichte von den Vierfüßlern* (Διήγησις τῶν τετραπόδων ζώων) ist ein Gedicht in 1082 reimlosen politischen Versen. Es schildert eine Versammlung von Vierfüßlern unter dem Vorsitz des Löwen und des Elefanten, die auf Thronen sitzen. Panther und Leopard sind ihre Minister. Ziel der Versammlung ist der ewige Friede im Tierreich. Alle Untertanen der Könige, alle Vierfüßler, werden durch königliche Gesandte, die Katze und die Maus, die mit Beglaubigungsschreiben ausgerüstet sind, eingeladen. Die Tiere fürchten teilweise für ihr Leben, da eines dem anderen zum Fraße diene, und schicken deshalb Pferd und Esel als Gegengesandte. Jetzt schwört man sich allgemeine Verbrüderung. Die große Versammlung kommt zustande, und der Löwe eröffnet sie und fordert die Tiere auf, einzeln Klage und Verteidigung vorzubringen. Damit aber beginnt ein wüster Streit, zunächst zwischen Katze und Maus, nach der Maus belfert der Hund gegen die Katze, um seinerseits vom Fuchs zurückgewiesen zu werden, der wiederum die Drohung des Hundes einstecken muß. Zwischen den

[1] So K. Sathas, Μεσ. Βιβλ. VII, S. λε΄.

[2] Krumbacher 879–880; N. Ch. Apostolides, Ἐπιστημονικὸς καθορισμὸς τῶν ἐν τῷ Πουλολόγῳ ἀναφερομένων πτηνῶν. Ἐπετηρὶς Παρνασσοῦ 1 (Athen 1896) 110–137; N. A. Bees, Ὁ πουλολόγος τοῦ κώντικα 701 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἀθήνας. Νουμᾶς 4 (1906) nr. 209–216; D. C. Hesseling, Notes critiques sur deux poèmes grecs du moyen-âge. Byzantion 1 (1924) 305–316. G. K. Spyridakes, Περὶ δυσοιώνου σημείου πρὸ τῆς θανατώσεως τοῦ καίσαρος Βάρδα. Ἐπ. Ἑ. Β. Σπ. 23 (1953) 445–449; G. Zoras, Ἄγνωστοι παραλλαγαὶ τοῦ Πουλολόγου, τοῦ Πωρικολόγου καὶ τοῦ Πτωχολέοντος. Ὁ Βιβλιόφιλος 8 (1954) 83–88; allgemein: V. S. Šandrovskaja, Die byzantinischen Fabeln in den Leningrader Handschriftensammlungen, Probleme der neugr. Literatur III, Berlin 1960, S. 10–20.

Paaren geht die Rede und Gegenrede voller Schmähungen hin und her. Der Hase meldet sich zu Wort, der Hirsch usw. Die Vorwürfe werden immer massiver, und keine Spur der Versöhnung zeigt sich. Schließlich geraten sich sogar Panther und Leopard in die Haare, und zuletzt rühmt sich auch noch der Elefant und verweist vor allem darauf, daß selbst seine Knochen noch zu Sesseln von Kaisern und Metropoliten verarbeitet werden, zu Spielzeug und Hausrat für Vornehme, um sich dafür vom Affen verspotten lassen zu müssen. Der König Löwe, der schon zwischendurch mit seinem Zorn gedroht hat, ist schließlich so aufgebracht durch die Friedlosigkeit der Tiere, daß er die allgemeine Verbrüderung für aufgelöst erklärt und den allgemeinen Kriegszustand ausruft. Die Folgen lassen nicht auf sich warten: ein allgemeines Gemetzel beginnt, der Löwe selbst stürzt sich auf die Kuh, worauf ihm der Ochs mit den Hörnern den Bauch aufschlitzt, und so geht es durch die ganze Reihe der Tiere.

Der Dichter datiert die Versammlung der Tiere in das Jahr 1365. Was ihn veranlaßt hat, dieses Datum zu wählen, wissen wir nicht, jedenfalls dürfte die Entstehung des Gedichtes nicht weit von diesem Datum entfernt sein. Über den mehr parodistischen als satirischen Charakter der Darstellung ist ähnliches zu sagen wie beim Vogelbuch. Wenn soziale Kritik, dann ist der Affekt nicht allzu groß. Ein Schulbuch dürfte die Satire kaum gewesen sein. Neben dem ἀστεῖον, das dem Verfasser wiederum offenbar am meisten am Herzen lag, ist der kulturgeschichtliche Ertrag zu nennen, etwa über die Verwendung des Elfenbeins usw. Die Sprache verrät noch eine Menge Relikte der Reinsprache, und das Gedicht steht in etwa den Ptochoprodromos-Gedichten nahe, wie denn auch die Handschrift P das Werk dem Prodromos zuweist, was jedoch nichts anderes bedeutet, als daß es mit dem Etikett «Satire» versehen worden ist.

Eine Hs. aus dem Besitz des Kardinals Sirletus scheint verschollen bleiben zu wollen. Die Version des Paris.gr.2911 (Ende 15. Jh.) bringt eine Textgestalt, die sich eines «höheren» Sprachniveaus befleißigt als die übrigen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß ihr auch die zeitliche Priorität zukommt. Weitere Hss. sind der bekannte Vindob.th.gr.244, die Serail-Hs. 35 aus dem Jahre 1461, der Petrop.202 (16. Jh.) und der Petrop. 721 (einst Leimon, Lesbos cod. 92) aus dem Jahre 1615.

Ein besonderes Problem bietet der Titel, d.h. die Frage, ob es eine διήγησις παιδιόφραστος oder πεζόφραστος ist. Beide Lesungen haben ihren Sinn, die eine nach παιδιά = Zeitvertreib, Spiel, die andere nach πεζός = einfach, im gewöhnlichen Vers (Fünfzehnsilber). Die prekäre Entscheidung hängt davon ab, welche Eingriffe in das Prooimion des Gedichtes man sich gestatten will.[1]

Edd.: Nach Paris. und Vindob. Wagner, Carmina 141–178; Auszüge aus dieser Edition bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 142–151; russische Übers. mit Berücksichtigung der Varianten von Petrop. 202 von V. S. Šandrovskaja, Vizantijskaja basnja «Rasskaz o četveronogich». V. Vrem. 9 (1956) 211–249. 10 (1956) 181–194.

[1] Krumbacher 877–879; D. Hesseling, Notes critiques sur deux poèmes grec du moyen-âge. Byzantion 1 (1924) 305–316; Ch. Loparev, Die Ratsversammlung der Tiere in der allgemeinen Literatur (russ.). Commentationes philologicae I. V. Pomjalovskij, Petersburg 1897, S. 21–24; E. Th. Tsolakes, Παρτηρήσεις στούς πρώτους στίχους τῆς «Διηγήσεως παιδιοφράστου τῶν τετραπόδων ζώων». Ἑλληνικά 17 (1962) 318–324; dazu F. Dölger, B.Z. 55 (1962) 350–351.

Die *Legende vom Esel* ist uns in zwei Fassungen überliefert, die eine trägt den Titel Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου,[1] in 393 reimlosen Fünfzehnsilbern, die zweite den Titel Γαδάρου,[2] λύκου καὶ ἀλουποῦς διήγησις ὡραία in 540 Versen desselben Metrums, aber mit Reimen.

Der unglückliche, stets geplagte, gescholtene und ausgenützte Esel entweicht seinem Herrn und erfreut sich seiner Freiheit. Bald gesellen sich Wolf und Fuchs zu ihm in der löblichen Absicht, sich in den Esel als Beute zu teilen. Der Esel droht zwar, sein Herr sei mit Jagdhunden in der Nähe, doch dies verschlägt nichts. Der Fuchs entwickelt den Plan, sie sollten alle drei eine Pilgerfahrt machen, Almosen sammeln und sich dann schöne Tage machen. Man besteigt ein Schiff, auf dem der Wolf den Kapitän spielt und der Fuchs den Steuermann, während der Esel den Ruderknecht machen muß. Der Fuchs erzählt gelegentlich, er habe einen fürchterlichen Traum gehabt von einem Seesturm, der sie in höchste Gefahr bringen werde, und sie täten gut daran, alle zu beichten. Der Wolf beichtet und wird vom Fuchs absolviert, der Fuchs beichtet, verspricht Buße zu tun und ins Kloster zu gehen. Auch hier wird absolviert. Nun kommt der Esel an die Reihe. Der Fuchs bringt den Nomokanon herbei, und die Sünden des Esels sollen zu Papier gebracht werden. Der Esel weiß nur, daß er einmal im Garten Salat gerupft hat, wofür er auch schon geprügelt worden sei. Wolf und Fuchs verfügen aber, zur Strafe müßten ihm die Vorderfüße abgehauen und ein Auge ausgestochen werden, so stehe es im Nomokanon. Der Esel besinnt sich jetzt auf eine List: sein Hinterfuß habe magische Kraft, er könne diese Kraft weitergeben und wolle dies tun, bevor er den verdienten Tod erleide. Wer diese Kraft bekomme, vermöge tagereisenweit zu sehen und zu hören, was über ihn gesprochen werde, und mit jedem Widersacher fertig zu werden. Wolf und Fuchs sind aufs höchste an dieser Gabe interessiert, und die magische Prozedur beginnt. Der Esel läßt zuerst den Wolf drei Stunden lang auf dem Hinterdeck des Schiffes knien und beten, dann versetzt er ihm mit seinem Huf einen solchen Schlag, daß er über Bord fliegt. Vor Schrecken springt ihm der Fuchs nach, der Esel ist gerettet, und ob dieser Großtat soll nun er fortan Nikos heißen.

Die Charakteristik der Tiere und auch viele Einzelzüge, selbst die Tierbeichte, sind im Westen bekannt. Hier freilich in unseren beiden Gedichten erscheinen diese Züge und Charakteristika in echt griechischer Form. Die satirische Form ist natürlich auch im griechischen Text unverkennbar und bezieht sich auf kirchliche Verhältnisse, vor allem aber doch wohl auf die Unterdrückung des Armen und Hilflosen durch die φιλόσοφοι,[3] die «Gebildeten», die im Besitz der Pfründen sind und sich skrupellos

[1] Daß das Stück als Synaxar, d.h. als «Heiligenlegende» bezeichnet wird, hat P. Lambecius bei Beschreibung des Vindob.th.gr.244 zur Notiz verführt: «De quodam Gadaro sanctitatis vitae claro»! Zu diesem und ähnlichen Phänomenen der Mißdeutung vgl. S. LAMPROS, 'Ανύπαρκτα ὀνόματα. Παρνασσός 1 (1877) 499–505 und L. POLITES, 'Ανύπαρκτα ὀνόματα καὶ παραναγνώσματα. 'Ελληνικά 20 (1967) 426–430.

[2] Zum Wort γάδαρος, γαΐδαρος (aus dem Arab.) Literatur bei J. KALITSUNAKIS, Grammatik der neugriechischen Volkssprache, 3. Aufl., Berlin 1963, S. 51 f.

[3] Vgl. F. DÖLGER, Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit, in: ders., Byzanz und die europäische Staatenwelt, Ettal 1953 (Neudruck Darmstadt 1964) S. 197–208; ders., Byzantinische Satire und byzantinische Kultur. Geistige Arbeit 6 (1939) nr. 12, S. 5–6.

bereichern. Der Witz des Volkes, dies ist wohl die Moral der Geschichte, wird schließlich auch mit dieser Weisheit fertig werden.

Das Verhältnis der beiden Versionen zueinander ist ungeklärt, man darf vielleicht eine gemeinsame Vorlage unterstellen. Der Bestand an Fremdwörtern italienischer Herkunft, die mutmaßliche Erwähnung von Feuerwaffen usw. zwingt uns, die Entstehung nicht lange vor der Niederschrift im Vindob.th.gr.244, (erste Hälfte des 16.Jh.) und vor der Drucklegung der zweiten Rezension in Venedig im Jahre 1539 anzusetzen.[1]

Edd.: Das Synaxar nach dem Vindob. Wagner, Carmina 112–123; Die gereimte Version als Volksbuch gedruckt in Venedig 1539 und öfters bis 1871 (?); den Text dieses Volksbuches schaltete J. Grimm in sein Sendschreiben an Karl Lachmann (Leipzig 1840) ein; daraus übernahm es Wagner, Carmina 124–140 unter Beiziehung des venezianischen Druckes von 1871; neue Ausgabe des Volksbuches von L. Alexiu, Ἡ φυλλάδα τοῦ γαδάρου. Κρητ. Χρ. 9 (1955) 81–118 mit Anmerkungen u. Glossar; Auswahl aus dieser Ausg. bei Bubulides, Κρητ. λογοτ. 59–63; Auswahl aus dem Synaxar mit deutscher Übers. G. Soyter, Griechischer Humor von Homers Zeiten bis heute, Berlin 1959, S. 108–111.

Der Πωρικολόγος, das byzantinische *Obstbuch*, ist eine kleine Prosaerzählung vom König Quitte (ὁ Κυδώνιος), dem Logotheten Apfel, dem Protovestiar Pomeranze, dem Großdrungar Zitrone usw. Die Würdenträger sind Beisitzer des Königs Quitte bei einer Gerichtsverhandlung. Die Traube erhebt Anklage gegen verschiedene Früchte, die einen Hochverrat gegen den König Quitte planen; Zeugin der Anklage ist die Äbtissin Olive und der Klosterökonom Linse sowie die Nonne Rosine u.a. Als Gegenzeuge tritt die Zwiebel auf, die sich auf ihre Verwandten Knoblauch, Senf usw. beruft. Nach der Voruntersuchung beruft der König ein ordentliches Gericht, das, von der Varägergarde geleitet, eintritt. Die Traube wird der Lüge überführt, und der König verurteilt sie: sie müsse an einem krummen Holz hängen und müsse geschnitten und von den Männern zertreten werden. Ihr Blut sollen die Menschen trinken, damit sie betrunken werden und nicht mehr wissen, was sie tun. Mit einem Εἰς πολλὰ ἔτη auf den König (Kaiser) schließt die Verhandlung.

Das hübsche kleine Stück ist nach Art eines Gerichtsprotokolls abgefaßt. Es ist kaum angängig, hier eine allzu ernsthaft gemeinte Parodie zu vermuten, vielleicht wollte der Verfasser auf eingängige Art etwas gegen die Trunkenheit ankämpfen, ohne daß er seine Waffen allzu scharf gewetzt hätte. Warum gerade die Quitte als König auftritt, läßt sich nicht mehr sagen, vielleicht liegt dahinter doch eine zeitgenössische

[1] Krumbacher 880–883; Th. Korš, Kritische Bemerkungen zum Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου (russ.). V. Vrem. 3 (1896) 528–559; P. Kretschmar, Der Esel Nikos. B.Z. 6 (1897) 569–570; D. Hesseling, Zwei mittelgriechische Tiernamen. B.Z. 8 (1899) 148–151; ders., Reinaert de Vos in Griekenland, S.-Abdr. aus Tweemaandelijksch Tijdschrift, Sept. 1899; O. Crusius, Νῖκος – νικᾷ τὸν ὀνηλάτην. B.Z. 8 (1899) 483–484; G. Stadtmüller, Zur gereimten Version der Geschichte vom Esel, Wolf und Fuchs. Ἑλληνικά 7 (1934) 105–107; A. A. Papadopulos, Βυζαντινὸν ἔπος ἐξ Αἰσωπείου μύθου. Κανίσκιον Φ. Ἰ. Κουκουλέ = Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 23 (1953) 386–391; zur Ikonographie vgl. D. J. Pallas, Βυζαντινὸν ὑπέρθυρον τοῦ μουσείου Κορίνθου ἁπλῶς Αἰσώπειος μῦθος ἢ τὸ Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου; Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 30 (1960–61) 413–452; Zur Φυλλάδα: L. Polites, Παρατηρήσεις σὲ Κρητικὰ κείμενα. Κρητ. Χρ. 12 (1958) 305–313.

Anspielung, die wir nicht mehr verstehen. Möglich auch, daß das etwas komplizierte Hofzeremoniell der Byzantiner parodiert werden soll. Das allgemeine Vergnügen an diesem Spiel ist aber auch hier größer als die Kritik.

Die zeitliche Bestimmung ist schwer vorzunehmen, da das Bekanntwerden der Kulturpflanzen, etwa der Zitrone, in der Wissenschaft meist für den Westen bestimmt wird und nicht für den Osten. Wenn man die Varäger noch als Garde in Erinnerung hat, dann könnte die Entstehungszeit nicht allzuweit nach der Wende zum 13. Jh. liegen. Ob das jedoch für eine Datierung ausreicht, scheint fraglich. Eine slavische Übertragung verrät eine etwas andere griechische Vorlage. Auch eine türkische Version ist bekanntgeworden.

Das Obstbuch ist zunächst wie das Vogelbuch im Vindobonensis und Scorialensis enthalten, begegnet darüber hinaus aber noch in einer ganzen Reihe von weiteren Handschriften, deren Kopisten – wie auch die bis in die Neuzeit reichende mündliche Tradition – über den Stoff frei verfügten, ihn kürzten und gelegentlich sogar – man trifft auf Weinkenner – die Traube entlasteten. Zu nennen sind u.a. der Petrop. 488 (17. Jh.), der Bodl. Seld. supra 15 (16. Jh.), der Ambros. O 117 sup. (15./16. Jh.), Meteora Barlaam 195 (17. Jh.) und Paris. 2316 (15. Jh.), sowie der Petrop. 202 (16. Jh.), der allerdings nur einige Verse bringt.[1]

Edd.: Aus dem Vindob. K. Sathas, Κλειώ 1871, nr. 561 und Wagner, Carmina 199–202 mit Varianten des Venezianischen Druckes von 1783, wo sich der Text im Anhang zum Βίος Αἰσώπου findet; nach dem Petropolitanus A. Papadopulos-Kerameus, Ὁ πωρικολόγος Πετρουπόλεως. B.Z. 20 (1911) 137–139; nach cod. Meteor. N. A. Bees, Neue Versionen mittelgriechischer Vulgärtexte aus Handschriften der Meteorenklöster, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 15 (Berlin 1912) Abt. II. 68–76; nach dem Oxon., Petrop. und einem venez. Druck von 1775 A. Camariano, Cercet. Lit. 3 (1939) 33–140; nach drei neueren Versionen G. Th. Zoras, Ὁ πωρικολόγος (κατ' ἀγνώστους παραλλαγάς), Athen 1958 und schon als Vorläufer einen Text aus eigenem Besitz in: Studi Biz.e Neoell. 9 (1957) 411–426; eine serbische Fassung ed. V. Jagić, Archiv f. sl. Phil. 1 (1876) 611–617; eine türkische Übers. O. Blau, Ztschr. d. deutschen morgenl. Ges. 28 (1874) 569; bei Camariano a.a.O. eine rumänische Fassung und Nachdichtung, deutsche Übers. der serbischen Fassung und Wiederabdruck des Textes von Blau.

Offenbar eine Nachahmung des Obstbuches ist das *Fischbuch* (Ὀψαρολόγος). Hier führt den Vorsitz der Gerichtsverhandlung der König Wal. Die Makrele wird einer Verschwörung gegen Seine Majestät angeklagt, der König wird von ihrer Schuld überzeugt und schneidet ihr (im Griechischen ist Makrele maskulin: ὁ τζῆρος) den Bart ab und verflucht sie.

Die Datierung dieses Prosastückes hängt ab von der Datierung des Obstbuches, es muß jedenfalls nach ihm entstanden sein. Es findet sich im Scorial. Ψ IV 22.[2]

[1] KRUMBACHER 883–884; P. MARC, Neue Handschriften des Porikologos. B.Z. 15 (1906) 139–140; zu den einzelnen Versionen siehe bes. Camariano (bei den Edd.); G. Zoras (s. oben Anm. 2, S. 174).

[2] KRUMBACHER 884; G. SCHMID, Opsarologos. V. Vrem. 10 (1903) 603–607; A. LUDWIG, Der Fischprozeß. Kulturgeschichtliches aus der Tierwelt, Prag 1905, S. 81–91: deutsche Übers. einer russischen Geschichte vom Prozeß der Brachen gegen den Kaulbarsch mit vielen Anklängen an den Opsarologos trotz angeblich unabhängigen Stoffes. Für die Abhängigkeit vom byzantinischen Vorbild plädiert A. CAMARIANO, Cercet. Lit. 3 (1939) 129.

Edd.: K. Krumbacher, Das mittelgriechische Fischbuch. Sitzungsber. München 1903.

In einer Handschrift des 16. Jahrhunderts, dem Vat. gr. 1139, finden sich 114 gereimte Fünfzehnsilber mit dem Titel Ὁ *κάτης καὶ οἱ ποντικοί* (Die *Katze und die Mäuse*). Sie erzählen, wie sich die Mäuse durch die Katze täuschen lassen, Gevatternschaft feiern und beim Singen eines τραγούδι den Tod im Backofen finden. Viele Merkmale deuten auf den kretischen Ursprung des Gedichtes hin.[1]

Edd.: N. Bănescu, Un poème grec vulgaire du moyen âge: Ὁ κάτης καὶ οἱ ποντικοί. Εἰς μνήμην Σπ. Λάμπρου, Athen 1935, S. 393–397; wiederholt bei Bubulides, Κρητ. Λογοτ. 64–66.

Hierher gehört auch der gereimte *Physiologos*. Der Verfasser hat offenbar aus der Redaktion I und II, nicht aber aus der «basilianischen» des klassischen Physiologos eine Auswahl getroffen, wie der Titel selbst («ἐκ τοῦ Φυσιολόγου») verrät. Es sind insgesamt 49 Lemmata. Der Text besteht jeweils aus ein paar Verszeilen Beschreibung und einigen weiteren Zeilen ἀναγωγή, d. h. moralischer Deutung. Einige Stücke sind in Prosa, vielleicht von späterer Hand eingefügt, und bei einigen fehlt die ἀναγωγή. In der Sprache finden sich zwar genug demotizistische Elemente, doch wirkt der Koine-Charakter der Originale noch stark nach.

Die Dichtung findet sich im Paris. gr. 929 und 390. Sie werden von E. Legrand und J. Pitra ins 14., von Omont dagegen ins 15. Jahrhundert datiert.

Edd.: E. Legrand, Annuaire Ét. Grecques 7 (1873) 225–286, wiederholt ders., Collection XVI, 45–106; Vers 1–270 der 1131 Verse wiederholt Zoras, Βυζ. Ποίησις 135–142; Gesamtausgabe verteilt auf die Vorbilder der älteren Rezensionen I und II bei F. Sbordone, Physiologus, Milano 1936; dort auch vulgärgriechische Texte unter dem Namen des Epiphanios (S. 303–312).

[1] F. Dölger, B.Z. 35 (1935) 446; ders., Lachen wider den Tod. Pisciculi, F. J. Dölger zum 60. Geburtstag, Münster 1939, S. 80–85 = ders. Byzanz und die europäische Staatenwelt, Ettal 1953 (Neudruck Darmstadt 1964), S. 209–216.

VI. ABSCHNITT

IM ANBRUCH DER NEUZEIT

ERSTES KAPITEL

LIEBESPOESIE

Die größte Sammlung von Liebesliedern, die noch der byzantinischen Zeit angehören, sind ohne Zweifel die sogenannten «*Rhodischen Liebeslieder*», die man besser als Ἐρωτοπαίγνια (Liebesspiele) bezeichnet. Sie finden sich in einer Handschrift wahrscheinlich der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die jedoch Kopistenarbeit ist, so daß der Liedbestand selbst ohne Zweifel älteren Ursprunges ist (Brit. Mus. add. 8241). Die Sammlung besteht aus einer Reihe selbständiger Teile. Das erste Stück ist ein sogenannter Ἐρωτικὸς ἀλφάβητος (Vers 1–108), verschieden lange Gruppen von politischen Versen, deren erste Buchstaben die Reihe des Alphabetes ergeben. Es fehlen allerdings die Buchstaben ϑ und ι, und das Ganze reicht nur bis μ. Bald spricht der Liebhaber, bald das Mädchen, aber ein durchlaufender Faden einer Erzählung ist nicht vorhanden, und eine zufriedenstellende Ordnung läßt sich nicht herstellen. Die zweite Gruppe, die Verse 109–139, umfassen wiederum ein Alphabet und wiederum mit fehlenden Buchstaben; es ist eine Sammlung von Liebesdisticha, die sich dann in der neuzeitlichen griechischen Liebespoesie einer ganz besonderen Beliebtheit erfreut zu haben scheinen[1] und die in ihrer Prägnanz zu den Perlen dieser Gattung gehören. Die nächste Gruppe mit den Versen 140–330 gehört in die Kategorie der sogenannten Ἑκατόλογα, der «hundert Worte».[2] Nach der Einleitung, in der das Mädchen den Liebhaber als unerfahren zurückweist und dieser sich dagegen wendet, kommt es zur Probe. Das Mädchen fordert den Jungen auf:

> Ἑκατὸν λόγια, νεώτερε, ϑέλω νὰ σὲ ρωτήσω.

Das Spiel besteht darin, daß für jede Zahl ein Gegenstand aus dem Themenkreis der Liebe namhaft gemacht werden muß: ein Mädchen, zwei Augen, drei Jahre im Gefängnis für die Geliebte, die nur wie drei Tage dünkten usw. Das Mädchen ist tief beeindruckt und begnügt sich dann nach den ersten zehn Lösungen mit den Zehnern, d.h. zwanzig, dreißig, vierzig usw. bis hundert. Mit der Zahl hundert hat der Liebhaber sein Ziel erreicht:

> ·καὶ ἀπὲ τὸ χέρι τὴν κρατεῖ καὶ στὸ κλινάρι πάσιν.

[1] Paralleltexte zu dieser Distichasammlung, z.T. den unsrigen sehr ähnlich finden sich in fast allen Sammlungen neugriechischer Volkslieder, z.B. Passow 483 ff., Jeannarakis, Kretas Volkslieder, Leipzig 1876, S. 259–290, A. Thumb, Handbuch der neugriechischen Volkssprache, 2. Auflage, Straßburg 1910, S. 213–217; Polites, Ἐκλογαί S. 167–173, Petropulos II, S. 102–105.

[2] Hekatologa gibt es auch außerhalb des erotischen Feldes – eine Art Geschicklichkeitsübung – z.B. auch theologischer Natur: ein Gott – ein Teufel mit zwei Hörnern usw.

Das Ganze endet freilich mit der Verspottung des nachgiebigen Mädchens durch den siegreichen Gewinner.

Die Verse 331–714 lassen sich kaum mehr gruppieren: Liebesbriefe, Liebesklagen, besonders über die Untreue bald des Mädchens, bald des Liebhabers, ein weiteres Alphabet usw., wechseln in bunter Folge. Viele Wiederholungen kommen vor. Es scheint, daß der Schreiber des Kodex gelegentlich aus Eigenem einfügte, im Ganzen aber mit dieser Sammlung vorhandenes Liedergut allgemein zugänglich machen wollte. Gelegentlich mag er retuschiert haben, aber der Ursprünglichkeit dieser Dichtungen haben diese Retuschen kaum geschadet.

Bei der Art der Sammlung ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß alle Stücke in dieselbe Zeit und in dieselbe Gegend gehören. Die Bezeichnung «rhodische Liebeslieder» hat W. Wagner in die Welt gesetzt auf Grund der Stelle: «Das Mädchen, das ich geküßt, habe ich in Rhodos gelassen». Doch steht in verschiedenen Paralleltexten statt Rhodos bald Konstantinopel, bald Kreta, bald Patras. Wagner führt einen zweiten Vers als Beweis an:

τοῦ σπιταλιοῦ σημάδιν, τοῦ κοντοστάβλη γιασιμίν,

was er übersetzt mit «du Fahne des Hospitals, du Blüte wackerer Ritterschaft» und daraus auf den Hospitaliter-Orden von Rhodos schließt. Aber κοντοστάβλης ist in spätbyzantinischer Zeit durchaus als Hoftitel Konstantinopels bezeugt, und die Hospitaliter waren im 15. Jahrhundert nicht nur auf Rhodos beheimatet. Abgesehen davon kann dieser Vers nur Zeugnis ablegen für das einzelne Stück, in dem er sich findet. Der sprachliche Charakter der Sammlung zwingt jedenfalls keineswegs, sich auf Rhodos zu beschränken, wenn auch gewisse Elemente auf die griechische Inselwelt im Süden verweisen.[1]

Edd.: Ed. princ. in willkürlicher Anordnung von W. Wagner, Ἀλφάβητος τῆς ἀγάπης, das ABC der Liebe. Eine Sammlung rhodischer Liebeslieder, Leipzig 1879 mit deutscher Übersetzung; kritische Ausgabe von D. C. Hesseling und H. Pernot, Ἐρωτοπαίγνια «Chansons d'amour», Paris-Athen 1913 mit zahlreichen Paralleltexten bes. zu den Hekatologa; Ch. I. Papachristodulu, Καταλόγια. Στίχοι περὶ ἔρωτος καὶ ἀγάπης. Λαογραφία 24 (1966) 3–93 mit Text nach Hesseling-Pernot unter Angabe der Numerierung Wagners und mit Kommentar; der Hesseling-Pernot-Text auch bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 254–270; Sonderausgabe der Hekatologa von G. Th. Zoras, N. Ἑστία 59 (1956) 135–141 und separat; Auszüge in allen Anthologien. Deutsche Nachdichtung von H. Lübke, Volkslieder der Griechen in deutscher Nachdichtung 2. Ausgabe, Berlin 1897, S. 211–222; ital. Übers. von V. Palumbo, Lecce 1912, 2. Aufl.; ungar. von V. Dezsö, Budapest 1906.

Eine abgeschlossene Liebesdichtung bildet die Ῥιμάδα κόρης καὶ νέου, eine Reimdichtung also, über das bittere Schicksal eines nachgiebigen Mädchens, deshalb auch

[1] KRUMBACHER 812–814; A. HEISENBERG, Die sogenannten «rhodischen Liebeslieder». B.Z. 2 (1893) 549–562; H. LÜBKE, Über die rhodischen Liebeslieder in ihren Beziehungen zur neugriechischen Volksdichtung. in: Satura Viadrina, Breslau 1896, S. 69–88; N. FESTA, Sul cosi detto «Alfabeto dell'amore». Atene e Roma 1 (1898) 223–238. 2 (1899) 13–20. 228–239; V. DEZSÖ, Die Ἀλφάβητος τῆς ἀγάπης betitelte griechische Liedersammlung. Egyet. Phil. Köz 27 (1903) 213–225 (ungar.); N. POLITES, Λαογραφία 2 (1910) 137–146; M. KRIARAS, Φιλολογικά. Ἀθηνᾶ 45 (1934) 229–241; ders., Κριτικὰ καὶ λεξιλογικὰ εἰς τὰ «Ἐρωτοπαίγνια». Ἀθηνᾶ 51 (1941) 5–13; L. POLITES, Μερικὲς σημειώσεις στὰ «Ἐρωτοπαίγνια». Ἑλληνικά 13 (1954) 266–273.

gelegentlich Ἐρωτικὴ ἀπάτη *(betrogene Liebe)* genannt. Das Stück umfaßt 198 Verse in der längeren und 154 in der kürzeren Version. Ein junger Mann wirbt um ein Mädchen, aber es will ihm ohne ein Heiratsversprechen nichts gewähren. Dem jungen Mann gelingt es trotzdem, sich in ihr Bett zu schleichen und mit Gewalt zu erreichen, was alle Liebesbeteuerungen nicht vermocht haben. Das Mädchen wird hernach von ihm dafür noch verspottet. Dies trägt ihm den Fluch der Betrogenen ein: Türken und Sarazenen mögen ihm das Leben sauer machen!

Offensichtlich handelt es sich bei diesem Text um kein Stück aus einem Guß. Der Verfasser hat vielmehr Elemente der Liebesdichtung, die schon vorher vorhanden gewesen sein müssen, auf allerdings recht geschickte Weise in ein Ganzes verschmolzen. Das Gedicht, das vielleicht auf Kreta entstanden ist, muß sich besonderer Beliebtheit erfreut haben. Noch in neuerer Zeit konnten verkürzte und bruchstückartige Versionen auf Korfu und Kos angetroffen werden. Die Zeit der Abfassung ist wohl frühestens das ausgehende 15. Jahrhundert. Eine Version mit 198 Versen enthält der Ambros. Y 89 sup. (748. 16. Jh.), eine weitere mit 154 Versen steht im Vindob. th. gr. 244 (16. Jh.). Die Erweiterungen des Ambrosianus dürften wohl spätere Zusätze sein.[1]

Edd.: Nach Vindob. ed. Legrand, Recueil 20–35 mit franz. Übers., wiederholt in Collection NS 1, S. 11–71; nach dem Ambros. ders., Bibliothèque 2, S. 51–57; beide Ausg. neu bearbeitet von H. Pernot, Chansons populaires grecques des XVe et XVIe siècles, Paris 1931, S. 12–14 und 72–86. Der Text von Legrand, Bibliothèque wiederholt bei G. Zoras, Ριμάτα κόρης καὶ νέου. N. Ἑστία 57 (1955) 426–431, der von Pernot bei Bubulides, Κρητ. λογοτ. 67–71; die moderne Version aus Korfu ed. P. G. Zerlentes, B.Z. 11 (1902) 132–134; die Version aus Kos bei K. Dieterich, Sprache und Volksüberlieferung der südlichen Sporaden, Wien 1908, S. 297, nr. 3a.

Im selben Vindobonensis th. gr. 244 finden sich an verschiedenen Stellen (fol. 130^v–131^v, 324^v–326^v und 330^r–331^r) Gruppen verschiedener *Liebespoesien*, teils in Achtsilbern teils in Fünfzehnsilbern; manchmal handelt es sich um kleine Lieder, manchmal um größere zusammenhängende Stücke, manchmal um ein Alphabet oder um Disticha. Die erste Gruppe ist sprachlich ziemlich dialektfrei und die Erwähnung von Galata mag in den Raum von Konstantinopel verweisen. Die zweite Gruppe, die mit einem Liebesalphabet beginnt, könnte nach H. Pernot etwa in der Dodekanes entstanden sein. Die jüngste Schicht ist vielleicht in der dritten Gruppe zu suchen. Manches von diesen Dichtungen ist rein populär und kann noch durch die neuzeitliche mündliche Überlieferung belegt werden. Anderes, besonders die größeren Stücke der ersten Gruppe, scheinen zwar auf Volksgut zu basieren, jedoch durch die Feder eines Bearbeiters gegangen zu sein, der auch von Eigenem beitragen wollte.

Der ersten Gruppe voraus gehen 198 Fünfzehnsilber ohne Titel, die im Index der Handschrift die Bezeichnung führen: Περὶ γέροντος νὰ μὴν πάρῃ κορίτσι. Schon der Herausgeber W. Wagner hat bemerkt, daß ein Titel περὶ κορασίου νὰ μὴ πάρῃ

[1] Krumbacher 817; – Anmerkungsweise sei hier auch ein kleines Liebeslied erwähnt, das sich im Marcianus gr. 398 findet. Es besteht aus 7 Fünfzehnsilbern. Das Blatt ist auf das Jahr 1454/55 datiert. Da sich das Gedicht auf einem Vorsatzblatt befindet, ist diese Datierung nicht ohne weiteres übertragbar. Ediert hat das Gedicht S. Lampros, B.Z. 3 (1894) 165–166.

γέροντα angemessener wäre. Tatsächlich tut der «Dichter» alles nur erdenkliche, um dem jungen Mädchen die Ehe mit einem alten Mann auszureden, was dann freilich der Appetitlichkeit des Ganzen nicht zum Besten gereicht.[1]

Edd.: Die Liebeslieder bei Legrand, Collection NS 1, 10–71 und 337–339 in willkürlicher Anordnung ohne Rücksicht auf die Folge in der Hs.; neue Ausgabe von H. Pernot, Chansons populaires grecques des XVe et XVIe siècles. Paris 1931; – Περὶ γέροντος: ed. Wagner, Carmina 106–111; Polites, Ἀνθολ. II. 56–58.

Im cod. Neap. III B 27 finden sich sechs Liebesgedichte sehr unterschiedlicher Länge in gereimten Achtsilbern (vier) und Fünfzehnsilbern (zwei). Das letzte Gedicht bricht unvollendet ab, so daß es nicht unmöglich scheint, daß der ursprüngliche Zyklus umfangreicher gewesen ist. Der Inhalt ist hauptsächlich Liebesklage. Nach Sprache und Stil kann es sich nicht um Volkslieder handeln, sondern um Kunstpoesie, auch wenn die Demotike verwendet wird. Der Dichter ist unbekannt; die Handschrift stammt aus dem Jahre 1520 und die Dichtung selbst dürfte kaum wesentlich älter sein.

Edd.: G. Zoras, Ἀνέκδοτα ποιήματα. Ἐπιθεώρησις 4 (Rom, Juli 1940); ders., Δημώδη ποιήματα ἀγνώστου συγγραφέως, Athen 1955 und schließlich ders., Βυζ. Ποίησις 271–274.

Der cod. Bodl. Barocc. 216 aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts enthält eine kretische Liebesklage eines verlassenen Mädchens (Ἡ ἀπαρνημένη τῶν Χανιῶν), die verschiedentlich ediert wurde.

Kretische Liebesklage: N. G. Polites, Ἀνέκδοτον Κρητικὸν ποίημα. Ὁ Κρητικὸς λαός 1 (1909) 70–72; G. Morgan, Three Cretan manuscripts. Κρητ. Χρ. 8 (1954) 67–71; L. Polites, Κρητ. Χρ. (1958) 300–305.

ZWEITES KAPITEL

BIBLISCHE, RELIGIÖSE UND MORALISCHE DICHTUNG

Wenn sich in der neueren Geschichte Griechenlands der Kampf zwischen δημοτική und καθαρεύουσα nicht zuletzt an Bibelübersetzungen in die Volkssprache entzündet hat, so gehen die Ursachen dafür tief in die byzantinische Geschichte zurück. Die Kirche hing am Text der Bibel, so wie sie ihn aus Septuaginta und Neuem Testament übernommen hatte, ohne zu bedenken, daß gerade das Neue Testament nicht in der gelehrten Sprache der Zeitenwende abgefaßt war. Aus der Treue schließlich zu den alten liturgischen und hagiographischen Texten entwickelte sich jedenfalls mit der Zeit eine starke Abneigung gegen ihre Übertragung ins Volkstümliche. Beispiel vielleicht die Maßnahme des Patriarchen Nikolaos Muzalon (1147–51) gegen die

[1] Krumbacher 814. 816–817; Ph. Bubulides, Παρατηρήσεις εἰς μεσαιωνικὰ κείμενα. Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλ. Σχολ. Παν. Ἀθηνῶν B 13 (1962–63) 364–366.

Lebensbeschreibung der heiligen Paraskeue, die «παρά τινος χωρίτου ἰδιωτικῶς» geschrieben war.[1]

Nicht behindert durch griechisch-orthodoxe Bedenken scheint die Volkssprache Eingang gefunden zu haben in den jüdischen Gemeinden auf byzantinischem bzw. griechischem Boden, die, offensichtlich abgeschnitten von den Standards der hohen literarischen Kultur der byzantinischen Gelehrtenkreise, sich der Sprache bedienten, die in ihrer Umgebung gesprochen wurde. Angeblich ist schon der Kommentar, den Tobia ben Eliezer aus dem makedonischen Kastoria zum Pentateuch geschrieben hat, in der Volkssprache gehalten.[2] Dem gesprochenen Idiom nähert sich auch eine griechische Übersetzung des Jonas-Buches aus jüdischen Kreisen, aufgezeichnet in hebräischen Lettern und spätestens dem 13. Jahrhundert angehörend, und schließlich auch der griechische Pentateuch-Text, der im Jahre 1547 in Konstantinopel gedruckt wurde, wiederum in hebräischen Lettern, der nun freilich wohl auch kaum älter als das 16. Jahrhundert ist. Schließlich seien hier noch Elegien auf den Fall von Jerusalem und die Vernichtung des Tempels erwähnt, die in den Synagogen von Kerkyra gesungen wurden, und von denen Papageorgiu glaubt, daß sie spätestens ins 15. Jahrhundert gehören. Auch sie sind in hebräischen Buchstaben überliefert.

Immerhin entstand im Laufe der Zeit auch auf orthodoxem Boden so etwas wie eine populäre Kurzfassung des Alten Testamentes, die auch Züge aus den Apokryphen hineinnahm, die sogenannte Palaia (Παλαιά oder Ἱστορία παλαιοῦ). Freilich gehört dieses Werk nicht eigentlich in den Rahmen dieser Literaturgeschichte, so wie es auch sprachlich eher zur neutestamentlichen Koine als zur Volkssprache gehört.[3] Erwähnenswert ist, daß auch ein griechischer Psalter in der Volkssprache vorhanden ist. Er findet sich im cod. Vatic. gr. 343 des Jahres 1450.[4]

Von einer Dichtung im Anschluß an die Bibel, also von einem Werk, das in die Literaturgeschichte im engeren Sinn des Wortes gehört, kann erst in einem ausgiebigeren Sinne zu Ende des 15. Jahrhunderts gesprochen werden. Damals schrieb im engen Anschluß an die Palaia der Kreter Georgios (Georgitzes) Chumnos, der zwischen 1480 und 1500 als Notar seiner Heimatstadt Chandax bezeugt ist, in 2800 ge-

[1] Vgl. H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, S. 640; auch die Tätigkeit des Metaphrastes gegenüber einfacheren hagiographischen Texten kann – freilich nur bis zu einem gewissen Grad – hier erwähnt werden.

[2] A.a.O. 653; J. Perles, Jüdisch-byzantinische Beziehungen. B.Z. 2 (1893) 574–575; T. Xanthopulos, Traductions de l'Ecriture Sainte en néo-grec avant le XIXe siècle. E.O. 5 (1901–1902) 321–332.

[3] Dazu Krumbacher 338 und 1139 mit Angabe verschiedener Hss. über die Ausgabe Vasilievs hinaus, sowie der Literatur über die slavische Paleja; dazu z.B. auch N.K. Gudzij, Geschichte der russischen Literatur, 11.–17. Jahrhundert, Halle 1959, S. 30–31; E. Turdeanu, La Palaea byzantine chez les Slaves du Sud et chez les Roumains. Rev. des Études Slaves 40 (1964) 195–206; T. A. Sumnikova, K probleme perevoda istoričeskoj Palei. Izučenie russ. jazyka i istočnovedenia, Moskau 1969, S. 27–39.

[4] Ein Facsimile bei P. Franchi de' Cavalieri-J. Lietzmann, Specimina codicum Graecorum Vaticanorum, Bonn 1910, Taf. 46; damit hat sich jüngst K. N. Papadopulos, Θεολογία 40 (1969) 503–506 befaßt. Er datiert die Übers. in die Wende zum 15. Jahrh. und sucht den Übersetzer aus sprachlichen und sachlichen Gründen, die kaum weiter ausgeführt werden, etwa auf den nordgriechischen, von Lateinern beherrschten Inseln. Vgl. auch P. I. Bratsiotes, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, Athen 1937, S. 639.

reimten politischen Versen eine Paraphrase der biblischen Ur- und Frühgeschichte, d.h. der ersten zwei Bücher des Pentateuch unter dem Titel Παλαιὸν διὰ στίχων. Der Kopist Manusos des Marcianus gibt der Arbeit den Titel Κοσμογένησις. Das Werk muß vor 1493, dem Datum der genannten Handschrift, entstanden sein. Ein höherer dichterischer Wert kommt diesen Versen kaum zu, die Bedeutung liegt im Kulturgeschichtlichen, in der Weitergabe der ausführlichen Erzählungen des Alten Testamentes in verkürzter Form an einen einfacheren Leserkreis. Neben der genannten Handschrift, dem Marc.gr.IX,17 (coll.1247) ist das Werk überliefert im cod.Brit.Mus. add.40724 (mit Illustrationen), der wohl dem Urtext des Chumnos am nächsten steht. Eine Abschrift davon, jedoch mit besseren Illustrationen, enthält der Sinait.1187 des 18.Jahrhunderts. In der Nähe der beiden letztgenannten Handschriften steht, freilich mit willkürlichen Textänderungen, der Vind.theol.gr.244. Unbekannt ist der Verbleib einer Handschrift, von der in einem Katalogwerk des Jahres 1578 die Rede ist, und einer weiteren Handschrift, auf die H. Pernot verwiesen hat.[1]

Edd.: Jonas ed. D.C.Hesseling, Le livre de Jonas. B.Z. 10 (1901) 208–217 in griech. Transkription; Pentateuch nach der Ausgabe von Konstantinopel 1547 in griech. Transkription D.C. Hesseling, Le cinq livres de la loi, Leiden-Leipzig 1897; Elegien ed. S.K.Papageorgiu, 'Εβραιοελληνικαὶ ἐλεγεῖαι. 'Επετηρὶς Φιλολ. Συλλόγου Παρνασσοῦ 5 (1901) 157–176; Psalterion, Ausg. von Ps. 1 A.Debrunner, Nachklassisches Griechisch, Berlin 1933, S.20–21; Ps. 1, 50 (51), 140 (141) K.N. Papadopulos, Θεολογία 40 (1969) 504–506; Palaia-Texte ed. A.Vasiliev, Anecdota graeco-byzantina I, Moskau 1893, S.188–292; Chumnos ed. ca. ein Viertel des Textes H.Marshall, Old testament legends from a Greek poem on Genesis and Exodus, Cambridge 1925 (mit engl. Übers.); Auszüge bei Ph.Bubulides, Κρητικὴ λογοτεχνία, Athen 1955, S.35–37.

Der Marcianus gr.IX,17 (coll.1247), von dem die erste Partie ins Jahr 1493 zu datieren ist, enthält neben den alttestamentlichen Dichtungen des Georgios Chumnos (siehe oben) eine weitere Serie religiöser Gedichte. Drei davon, ein Gedicht auf Maria Magdalene, eine griechische Übersetzung des «Adoro te devote» Thomas' von Aquin und αἶνοι auf die Theotokos sind die Erzeugnisse eines gewissen *Andreas Sklentzas* (Sklengias), eines kretischen Katholiken, vielleicht eines Franziskaners (πὲρ 'Ανδρέας). Mit hoher Wahrscheinlichkeit lassen sich ihm aus stilistischen Gründen auch das Gedicht auf den hl. Franziskus von Assisi, ein Gebet zum Hl. Geist und eine Reihe von Distichen auf die «Sieben Freuden Mariae» zuweisen. Ein nach Angabe der Handschrift von Papst Joannes XXII. mit einem Ablaß versehenes Gebet ist nichts anderes als die griechische Fassung des «Ave Verum» – die thematische Verwandtschaft mit dem «Adoro te» läßt wiederum Sklentzas als Übersetzer vermuten. Der Schreiber Manusos, der die Texte des hier in Frage stehenden ersten Teiles der Handschrift für eine Dame kopierte, dürfte die Gedichte des Sklentzas wohl seiner näheren kretischen

[1] Krumbacher 818–819; H.Marshall, A manuscript of Georgios Chumnos and a world-chronicle. ByzNJbb. 4 (1923) 96–100; Ph.Meyer, Götting. Gelehrte Anzeigen 1926, S.356–362; H. Pernot, Rev. critique 61 (1927) 352–354; S.G.Mercati, Per l'interpretazione di un passo di Giorgio Chumnos. B.Z. 33 (1933) 293–294; M.J.Manusakas, 'Ο ποιητὴς Γεώργιος Χοῦμνος, νοτάριος Χάνδακος. 'Επετ. 'Ε.Β. Σπ. 21 (1951) 280–282; J. Verpeaux, Notes prosopographiques sur la famille Choumnos. ByzSlav. 20–21 (1959) 265; G. A. Megas, Περὶ τῶν χειρογράφων τοῦ ποιήματος τοῦ Κρητὸς Γεωργίου Χούμνου. Κρητ. Χρ. 15–16, II (1961–1962) 409–420.

Umgebung entnommen haben. Die weiteren Poesien der Anthologie, ein 24-zeiliger χαιρετισμός auf die Theotokos, ein weiteres Gedicht auf dieselbe und eine ῥίμα περὶ τοῦ θανάτου haben teilweise eine breitere Überlieferung und scheinen auf älteren Typen aufzubauen, wenn sie auch in der vorliegenden Form wohl kaum über das 15. Jahrhundert zurückreichen.[1]

Der Marcianus enthält in seinem zweiten Teil Prosatexte, darunter eine Predigt auf den ersten Fastensonntag N. τοῦ Μπέρτου. Von einem *Neilos* bzw. *Nathanael Bertos* sind Texte auch in anderen Handschriften vertreten. In unserem Zusammenhang sei hier auf den Vindob. hist. gr. 91, eine Sammelhandschrift des 14.–16. Jahrhunderts hingewiesen, in der sich eine lange Folge von politischen Versen des Neilos Bertos findet, in der breit, nicht ohne Wiederholungen, aber doch kulturgeschichtlich sehr interessant die Sittenverderbnis der Zeit geschildert und die verschiedenen Stände in der spät- und nachbyzantinischen Welt kritisch geprüft werden. Der Autor, vielleicht ein Kreter, dürfte der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts angehören.[2]

Edd.: J. P. Cavarnos, 'Ανέκδοτα ἔργα τοῦ 'Ανδρέα Σκλεγγίου. Κρητ. Χρ. 4 (1950) 7–20 ediert die drei namentlich von Sklentzas herrührenden Gedichte; eine Gesamtausgabe: E. D. Kakulide, Ποιήματα τοῦ 'Ανδρέα Σκλέντζα. 'Ελληνικά 20 (1967) 107–145; den Χαιρετισμός wiederholt K. Metsakes, "Ενας λαϊκὸς κρητικός «'Ακάθιστος» τοῦ ιε' αἰῶνα. Βυζαντινά 1 (1969) 23–38; ein Mariengedicht bei Ph. Bubulides, Κρητικὴ λογοτεχνία, Athen 1955, S. 37–39; Bertos ist bisher unediert.

Wie die Klage über den Untergang des Reiches und der Hauptstadt gehört zu den Charakteristika der Zeit auch die persönliche Klage über Sündhaftigkeit, moralisches Elend und Unglück, das Bußlied und das religiöse Klagelied.

Eines der ältesten dieser Stücke, das sehr wohl auch noch ins 13. Jahrhundert gehören könnte, ist die sogenannte *Klage des Sünders* ('Αμαρτωλοῦ παράκλησις) in 16 politischen Versen, vielleicht das Bruchstück einer größeren Dichtung. Sündhaftigkeit und Hoffnung sind das Thema. Die Verse finden sich im Paris. gr. 929 des 15. oder 16. Jahrhunderts.

In derselben Handschrift im Anschluß an diese Verse finden sich trotz des volkstümlichen Ductus in der Hochsprache abgefaßte Στίχοι θρηνητικοὶ 'Αδὰμ καὶ παραδείσου, ein Abkömmling des alten *Planctus Adam* in 62 Fünfzehnsilbern mit Doxologie. Ohne eigene Überschrift beginnt dann ein Gedicht von weiteren 56 Versen, eine allgemeine Klage über die Sündhaftigkeit. S. G. Mercati hat nachgewiesen, daß letztere Verse identisch sind mit dem Gedicht eines Grammatikos und Hieromonachos *Michael*, den A. Papadopulos-Kerameus zu Unrecht mit Michael Glykas identifizieren wollte. Vermutlich ist er etwa dem 14. Jahrh. zuzuweisen.[3]

[1] Krumbacher 819; Manusakas Κρ. Λογοτεχνία 14; die wichtigste Monographie zu den Gedichten begleitet die Ausgabe von Kakulide; vgl. aber auch S. Petrides, E. O. 4 (1900–1901) 162–163.

[2] Vgl. zu anderen Werken des Bertos H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, S. 785 mit Literatur.

[3] Krumbacher 811 und 786; A. Papadopulos-Kerameus, B.Z. 20 (1911) 131–135; S. Lampros, N.'Ελλην. (1917) 3–13; S. G. Mercati, Intorno a Μιχαὴλ γραμματικὸς ὁ ἱερομόναχος. Bessarione 33 (21) (1917) 199–207; ders., Ancora intorno a Μιχαὴλ γραμματικὸς ὁ ἱερομόναχος. a.a.O. 348–363; ders., Osservazioni intorno agli Στίχοι θρηνητικοὶ 'Αδὰμ καὶ παραδείσου. Bessarione 34 (22) (1918) 229–236.

Edd.: Klage des Sünders: ed. Legrand, Bibliothèque I, S. 17; wiederholt bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 72; Planctus Adam mit dem Gedicht des Michael: Legrand, Bibliothèque I, S. XI–XIV; wiederholt bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 62–65; Neuausgabe des Gedichtes des Michael S. G. Mercati, Bessarione 33 (21) (1917) 204–205; Mercati edierte auch den Planctus nochmals Bessarione 34 (22) (1918) 229–236.

Eine weitere *Klage über den Tod* (Πένθος θανάτου, ζωῆς μάταιον καὶ πρὸς θεὸν ἐπιστροφή) enthält der cod. Neap. III B 27 (a. 1520). Die 632 gereimten politischen Verse bewegen sich in der Volkssprache, schlagen aber immer dann, wenn Gebete oder ähnliche Einlagen angeführt werden, in die liturgische Hochsprache um. Der Verfasser ist ein *Giustos* (Justus) aus Korone, Sohn eines Joannes *Glykos*. Das Gedicht gehört in die Wende zum 16. Jh.[1]

Edd.: Venezianische Drucke 1524, 1528 und 1543; nach dem Neapol. ed. G. Zoras, Ἐπιθεώρησις 4 (1940) 6–23 und Βυζ. Ποίησις 282–294.

Einen alphabetisch aufgebauten *Dialog mit Charos* (Ἀλφάβητος τοῦ Χάρου) enthält der cod. gr. 15 der Nationalbibliothek in Rom (15. Jahrh.). Auf ἄνθρωπος und Χάρος treffen je zwei Verse, die in der Reihenfolge des Alphabets je mit demselben Buchstaben beginnen. Es ist allerdings nur bis Σ durchgeführt. Auffallend ist die große Zahl von Fremdwörtern aus dem Lateinischen oder Italienischen. Das Stück ist sicher älter als Pikatoros und dürfte wohl aus dem Westen übernommen worden sein. Zwei ähnliche Stücke enthält der Parisinus suppl. gr. 680 (17. Jahrh.), das zweite auch im cod. Dionys. 286 (Athous 3820) des 19. Jh.[2]

Edd.: Dialog mit Charos aus der römischen Handschrift und Dialog aus dem Paris. suppl. gr. ed. G. Moravcsik, Il Caronte bizantino. Studi Biz. e Neoell. 3 (1931) 62–65 und 60–63; eine ähnliche Fassung wie das erste Stück nach einem venezianischen Druck von 1586 ed. D. C. Hesseling, Charos, Leiden–Leipzig 1897, S. 56–59.

Ein beliebter Stoff des Volksliedes und weit verbreitet ist die sogenannte *Marienklage*, das Μοιρολόγι τῆς Παναγίας.[3] Mehr literarischer Natur ist der Θρῆνος τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, ein Gedicht in 125 ungereimten politischen Versen mit einer stark an das liturgische Idiom angepaßten Sprache, die wohl eben aus der Hymnographie des Karfreitags stammt. Es ist ein großer Klagemonolog der Gottesmutter über die Kreuzigung ihres Sohnes, endet aber mit einem Gebet *an* Maria. Es dürfte dem 15. oder vielleicht noch dem 14. Jahrhundert angehören.[4]

[1] Krumbacher 590; B. Knös, Ἀθηνᾶ 64 (1960) 186–193; Ph. Bubulides, Παρατηρήσεις εἰς μεσαιωνικὰ κείμενα. Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλοσ. Σχολῆς Πανεπ. Ἀθηνῶν B, 13 (1962–1963) 366–374.

[2] S. G. Mercati, Studi Biz. e Neoell. 4 (1935) 299–300 kennt für das zweite von Moravcsik edierte Gedicht noch den Vatop. 1038 des Jahres 1768 und gibt eine verbesserte Ausgabe.

[3] Moirologia dieser Art z. B. bei Petropulos II 18.

[4] B. Bouvier, Le mirologue de la Vierge. Actes X Congr. Intern. Ét. Byz. 1955, Istanbul 1957, S. 261–262; K. Romaios, Τὸ μοιρολόγι τῆς Παναγίας. Ἀρχ. Πόντου 11 (1954) 188–225. In die Richtung des μοιρολόγι τῆς Παναγίας gehört auch der Threnos «Ἡ παρισταμένη τῷ σταυρῷ», der sich im cod. Athous 4655 (Iberon 535) des 16. Jahrhunderts und im Athous Laura 1309 (a. 1696) findet. Er besteht aus 124 Versen, der Verfasser ist unbekannt. Ediert wurde der Text von M. J. Manusakas, Mélanges O. et M. Merlier II, Athen 1956, S. 65–69. Der Text gehört allerdings eher der Hoch- als der Volkssprache an. In letztere wurde er in erweiterter Form erst in der 2. Hälfte des 17. Jahrhundert durch Akakios (Anthimos) Diakruses gebracht (Druck Venedig 1730). M. Amariotu (Ἐπετ. Ἑταιρ.

Stofflich dazu gehören die Λόγοι παρηγορητικοί auf das Leiden Christi verbunden mit einer Klage der Theotokos in 112 Versen. Allerdings ist der Stoff hier stark dramatisiert, beginnend mit einem Dialog im Hohen Rat der Juden über die Gefangennahme Christi bis zum Urteil des Pilatus. Der Rest scheint verlorengegangen zu sein. Das Stück stammt wohl aus Kreta und vielleicht stehen wir am Beginn des sogenannten «Kretischen Theaters», das dann in einer Epoche, die hier nicht mehr zur Behandlung steht, seinen Höhepunkt erreicht. Das Werk steht im cod. 2 Qq-A-78 der Bibl. Communale von Palermo.[1]

Auf festerem Boden stehen wir seit der Entdeckung von M.I. Manusakas, daß sich auch *Joannes Plusiadenos* (ca. 1429–1500), besser bekannt unter dem Namen Joseph, Bischof von Methone, der Volkssprache bedient hat. Unter seinen Dichtungen befindet sich auch ein Threnos der Theotokos auf die Passion Christi in 189 ungereimten Fünfzehnsilbern, der sehr an die Volkslieder über das Thema erinnert, und ein Gedicht auf die Χαιρετισμοί der Theotokos, das ihm allerdings nicht mit letzter Sicherheit zugeteilt werden kann. Der Threnos findet sich im cod. 214 der Rumänischen Akademie der Wissenschaften (15./16. Jh.), die χαιρετισμοί im Atheniensis 2473 (a 1492–93).[2]

Edd.: Threnos auf den Karfreitag ed. M.I. Manusakas, Ἑλληνικὰ ποιήματα γιὰ τὴ σταύρωση τοῦ Χριστοῦ. Mélanges O. et M. Merlier II, Athen 1956, S. 49–71 und Zoras, Βυζ. Ποίησις 60–62; Λόγοι παρηγορητικοί: M. Manusakas–O. Parlangeli, Κρητ. Χρ. 8 (1954) 109–132; Threnos des Plusiadenos ed. M.I. Manusakas, Ἀθηνᾶ 68 (1965) 54–59; Χαιρετισμοί: im Appendix zur Grammatik des Konstantinos Laskaris in den Ausgaben von 1512, 1521 usw.

Ein besonderes Kapitel byzantinischer und neugriechischer Klage gilt dem *Leben in der Fremde* (ξενιτεία), ein Thema, das die volkstümliche Literatur von der Odyssee bis in die moderne Zeit beschäftigt. Einer dieser Texte, poetisch nicht allzu wertvoll, findet sich im Vindob. th. gr. 244. Er besteht aus 548 reimlosen politischen Versen, in denen am Schluß, nachdem über das Leben in der Fremde geklagt ist, die Eitelkeit der Welt überhaupt und die Sinnlosigkeit des Daseins verflucht werden. Die Sprache ist ein gemischtes Idiom, das noch unter dem Eindruck gelehrter Tradition steht. J. Kalitsunakes ist der Ansicht, daß in diesem Gedicht verschiedene Klagelieder ein und desselben vermutlich kretischen Autors verschmolzen worden sind.[3]

Κρητ. Σπουδῶν 2 [1939] 313–323) hat den Diakruses-Text, ohne den Verfassernamen zu kennen, aus einer kretischen Hs. des 19. Jahrh. neu herausgegeben. – Allgemeine Angaben zur Bibliographie dieser und ähnlicher Karfreitagslieder in Λαογραφία 11 (1934–37) 253.

[1] Manusakas, Κρητ. λογοτεχνία 18.

[2] M. I. Manusakas, Ἀνέκδοτοι στίχοι καὶ νέος αὐτόγραφος κῶδιξ τοῦ Ἰωάννου Πλουσιαδηνοῦ. Ἀθηνᾶ 68 (1965) 51–72; ders., Κρητ. Λογοτεχνία 10–11.

[3] Krumbacher 817–818; J. Kalitsunakis, Lesenotizen zu einem mittelgriechischen Text. Mitteilungen d. Seminars f. orient. Sprachen 14, II (Berlin 1911) 211–217; dazu A. Heisenberg, B.Z. 21 (1912) 274–276; J. Kalitsunakes, Τὸ περὶ ξενιτείας ποίημα ἐκ νέου φιλοκρινούμενον. Χριστ. Κρήτη 2 (1914) 137–194; G. Th. Zoras, Ἡ περὶ τὴν ξενιτείαν δημοτικὴ ποίησις καὶ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη. Ἑλληνικὴ Δημιουργία III, 1 (tom. 5.) (1950) 177–188; ders., Ἡ ξενιτεία καὶ ὁ ἑλληνικὸς λαός. Ἑλληνικὴ Δημιουργία V, 1 (tom. 9) (1952) 213–232; ders., Ἡ ξενιτεία ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ποιήσει, Athen, 1953; G. Christogiannes, Ἡ ξενιτεία στὴν ἑλληνικὴν ποίησι. Ἠπειρωτικὴ Ἑστία 12 (1963) 533–544; 670–676; 749–755.

Sehr nahe steht eine Fassung im cod. Athen. 701 (16. Jh.) unter dem Titel Συμφορὰ θλιβερὴ περὶ τῆς ὠνειδισμένης ξενιτείας. Eigenständig (alphabetisch) und vielleicht auch älter ist eine Fassung im cod. Athen 535 (16. Jh.) Unabhängig von diesen Versionen scheint der noch ungedruckte Typ im cod. Iberon 751 (Athous 4871–17. Jh.) zu sein. N. Bees schließlich hat auf eine Version hingewiesen, von der nur noch die ersten vier Verse erhalten sind, wahrscheinlich aus der Feder eines Schreibers des 15. Jhs. im cod. Berolin. 263 (fol. 25).

Edd.: Nach dem Vindob. ed. K. Sathas, Πανδώρα 22 (1872) 472–478 und Wagner, Carmina 203–220; nach Athen. 701 J. Kalitsunakes, Πραγματεῖαι 'Ακαδ. 'Αθηνῶν A, 6, Athen 1930; teilweise auch bei Bubulides, Κρητ. λογοτ. 31–34; nach Athen. 535 ed. G. Zoras, 'Αλφάβητος τῆς ξενιτείας, Athen 1955 und N. 'Εστία 34 (1943) 913–919; N. Bees, Vulgärgriechische Verse aus einem Berliner Palimpsest über das Leben in der Fremde. ByzNJbb. 13 (1937) 57–66.

Mit Vorliebe bedienen sich Parainese und Klage der alphabetischen Form, d. h. die einzelnen Verse oder Versgruppen beginnen der Reihe nach mit den Buchstaben des Alphabets – eine Art, die schon der vorbyzantinischen Literatur geläufig ist und auf alle möglichen Stoffe angewendet wird, auf Gebete, Kirchenlieder, Gelegenheitsgedichte, Liebesdichtungen usw. Aber besonders viele dieser Arbeiten gehören der erbaulichen Literatur an und für sie läßt sich sogar eine gewisse Genealogie ausmachen.[1] Besonders stark als Vorbild wirkte die Στίχων ἡ ἀκροστιχὶς τῶν πάντων στοιχείων unter den Werken des Gregorios von Nazianz.[2] In unseren Zusammenhang gehört ein Werk mit dem Titel 'Αλφάβητος κατανυκτικὸς περὶ τοῦ ματαίου κόσμου τούτου *(Alphabet wider die Nichtigkeit der Welt)*. Es sind 120 politische Verse, aufgeteilt in 24 Strophen mit alphabetischer Akrostichis. Der Inhalt ist durch den Titel genügend charakterisiert: eine weitschweifige Klage über die Torheit der Welt und des Lebens, sicher nicht vor dem 14. Jh. entstanden, aber wohl auch kaum später. Das Gedicht ist in einer ganzen Reihe von Handschriften, wenn auch mit Abwandlungen, überliefert, z. B. im Vindob. th. gr. 244 (16. Jh.), in einer Handschrift von Montpellier (405, 15./16. Jh.), im Vindob. phil. gr. 178 (a. 1430 – hier wird es irrtümlich Manuel Philes zugeteilt –), im Paris. gr. 2315 (15. Jh.) und im cod. Barlaam Meteora 195 (17. Jh.).[3]

Edd.: Wagner, Carmina 242–247 (nach Vindob. th. gr. 244); wiederholt von Zoras, N. 'Εστία 58 (1955) 1199–1203 und Βυζ. Ποίησις 66–69; ein sehr ähnliches Alphabet, allerdings in der Reinsprache ed. F. Boissonade, Anecdota graeca IV, Paris 1854, S. 442–444; wiederholt von G. Zoras, N. 'Εστία 59 (1956) 567–569 und Βυζ. Ποίησις 65–66; Meteora-Vers. in 24 vierzeiligen Strophen ed. N. A. Bees, Mitteilungen d. Seminars für orient. Sprachen 15 (Berlin 1912) Abt. 2, S. 73–76; aus mündlicher Überlieferung: A. Spyridakes, Βυζαντιακὸν ἀλφαβητάριον ἐν 'Ηπείρῳ. 'Αθῆναι 4 (1911) Beilage 3, S. 3118–3119; weitere Texte nach Hss., die z. T. schon von Krumbacher angegeben wurden, bei Ph. Bubulides, Δημώδεις μεταβυζαντιναὶ ἀλφάβητοι. 'Επετ. 'Ε. Β. Σπ. 25 (1955) 284–305.

[1] D. Anastasievič, Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur, München 1905.

[2] PG 37, 908–910.

[3] Krumbacher 814–815; H. D. Kakulide, Νεοελληνικὰ θρησκευτικὰ ἀλφαβητάρια, Thessalonike 1964; Ph. Bubulides, 'Αθηνᾶ 67 (1964) 115–122.

DRITTES KAPITEL

SATIREN, TRAUM- UND HADESFAHRTEN

Im Jahre 1905 hat Karl Krumbacher aus einer Handschrift des Collegio Greco in Rom (cod. 4, erste Hälfte des 16. Jahrhunderts) einen von ihm sogenannten «vulgär-griechischen Weiberspiegel» herausgegeben. Es handelt sich trotz der einheitlichen Überlieferung, wie schon Krumbacher selbst erkannt hat, in Wirklichkeit um zwei voneinander zu trennende Gedichte. Sie unterscheiden sich sowohl im Metrum wie in der Sprache. Der Titel in der Handschrift lautet Συναξάριον τῶν εὐγενικῶν γυναικῶν καὶ τιμιωτάτων ἀρχοντισσῶν. Vielleicht kann man diesen Titel für das erste der beiden Gedichte reservieren und dann das zweite mit G. Morgan nach einer sarkastischen Bemerkung am Ende des Gedichtes als Ἔπαινος τῶν γυναικῶν bezeichnen. Das Synaxar besteht aus 475 meist gereimten politischen Versen. Krumbacher nahm das Jahr 1516 als terminus post quem an, da Orlando genannt wird und der Orlando furioso damals veröffentlicht wurde. Morgan hat auf den Orlando innamorato des Boiardo aufmerksam gemacht, der teilweise schon 1484 in Venedig bekanntgemacht wurde und von da aus leicht den Weg nach Kreta, wohin wohl das Synaxar gehört, gefunden haben kann. Das Werk geht im «Preis» der Schlechtigkeit der Frauen zumeist historisch vor. Es beginnt mit der Bibel, natürlich mit Eva, und durchmustert dann die griechische und lateinische Literatur, Jason und Medea werden angeführt (wohl aus Ovid), Semiramis, Aristoteles und die Dame, die ihn reitet, usw. Es steht in jener großen Tradition, für welche auf griechischem Boden vor allem das Predigtwerk des Joannes Chrysostomos und die Pseudo-Chrysostomika angeführt werden können, wenn das Genus im westlichen Mittelalter wohl auch verbreiteter gewesen ist als im Osten. Modell stand wohl ein Werk von der Art, wie das des Florentiners Antonio Pucci (Mitte 14. Jh.), das früher gelegentlich unter dem Namen Theophrast ging.

Der Ἔπαινος in 735 Achtsilbern mit unregelmäßigem Reim will systematisch vorgehen und teilt seinen Stoff ein in junge Mädchen, verheiratete Frauen und Witwen. Es handelt sich dabei weniger um einen moralisch-didaktischen Angriff auf diese Kategorien, sondern um eine novellistische Beschreibung, die aber demselben Ziel dient wie das historisierende Synaxar. In nicht wenigen Zügen erinnert dieser ἔπαινος an den Pornodidascalus des Pietro Aretino, der 1534 veröffnetlicht wurde. Es ist sehr wohl möglich, daß ähnliche Texte längst vorher den Weg aus Italien nach Kreta gefunden haben. Auch die «Versammlung der Huren» des Sachlikes wird dem Verfasser bekannt gewesen sein. Dieses Thema des Frauenhasses hat die frühneuzeitliche Literatur der Griechen immer wieder beschäftigt.[1]

[1] KRUMBACHER 823; ST. XANTHUDIDES, Συμβολαὶ εἰς τὸν Weiberspiegel. B.Z. 16 (1907) 470–478; J. PSICHARI, A propos du «Weiberspiegel». B.Z. 16 (1907) 156–167; M. AMARIOTU, Zu einigen griechischen Volksdichtungen. B.Z. 34 (1934) 302–303; PH. KUKULES, Περὶ τὸ στιχούργημα Συναξάριον τῶν εὐγενικῶν γυναικῶν καὶ τιμιωτάτων ἀρχοντισσῶν. Κρητ. Χρ. (1953) 55–60; G. MORGAN 221–236; PH. BUBULIDES, Παρατηρήσεις εἰς μεσαιωνικὸν κείμενον. Ἀθηνᾶ 59 (1955) 231–239.

Am nächsten steht dem anonymen Text Krumbachers wohl die *Geschichte der guten und schlechten Frauen* (Ἱστορία τῶν γυναικῶν τῶν καλῶν καὶ τῶν κακῶν) eines *Tzane Bentramos* in 296 gereimten politischen Versen. Wir wissen vom Verfasser nur, daß er aus Nauplia stammt und spätestens der ersten Hälfte des 16. Jhs. angehört. Die Exempla, die er anführt, stehen fast ausschließlich in der Bibel, aber auch die Kaiserin Eudoxia, die Gegnerin des Joannes Chrysostomos, muß herhalten, und es ist nicht ausgeschlossen, daß überhaupt die ps.-chrysostomische Homilie über die Enthauptung des Johannes des Täufers auf Veranlassung der Herodias den Großteil des Stoffes geliefert hat. Zwar werden vom Verfasser nach den schlechten Frauen auch die guten erwähnt, aber seine schriftstellerische Zuneigung scheint ersteren zu gehören. Der Text ist nur bekannt aus einem venezianischen Druck des Jahres 1549. Von demselben Tzane Bentramos stammt übrigens auch ein Gedicht in 396 gereimten politischen Versen, die Ἱστορία φιλαργυρίας μετὰ τῆς περηφανείας, die ebenfalls nur in einem venezianischen Druck (1567) bekannt ist und das Laster der Habsucht und der Ruhmsucht behandelt.[1]

Edd.: K. Krumbacher, Ein vulgärgriechischer Weiberspiegel. Sitzungsber. München 1905, S. 335–433; Ἱστορία des Bentramos: Venez. Druck von 1549, ferner B. Knös, Un miroir des femmes du XVIe s. Ἑλληνικά 14 (1955) 123–157, und Zoras, Βυζ. Ποίησις 316–323; gegen Habsucht: Venedig 1567, neue Ausg. v. G. Zoras, Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 24 (1954) 291–314 und Βυζ. Ποίησις 308 bis 316 und separat Athen 1956 sowie in Ὁ Βιβλιόφιλος 8 (1954) 124–130.

Ein groteskes Stück Satire ist die sogenannte «*Philosophie des Weinvaters*», griechisch Φυσιολογικὴ διήγησις τοῦ ὑπερτίμου κρασοπατέρος Πέτρου τοῦ Ζυφομούστου. Es ist eine kleine, über hundert politische Verse umfassende Dichtung zum satirischen Preis des Weines. Der Trunkenbold ist aufgewacht und reibt sich die Augen; er erblickt die Sonne, erinnert sich, daß die Verliebten ihre Angebetete ihre Sonne nennen und findet dies verrückt. Für den Hungrigen sehe die Sonne aus wie eine Pizza, für den Müller wie ein Mühlrad, für den Hirten wie ein Käseballen, und für ihn, den Weinseligen, habe sie das Aussehen eines Fasses. Er verstehe nicht, wieso die Juden Moses in der Wüste immer wieder um Wasser baten, wo doch der große Wundertäter durchaus in der Lage gewesen wäre, Wein aus dem Felsen zu schlagen. Er habe es auch nicht mit jenen Heiligen zu tun, deren Reliquien Öl statt Wein ausschwitzen. In dieser Art geht es weiter, sprachlich wie sachlich äußerst anspruchslos, aber nicht ohne Humor.

Der Titel ὑπέρτιμος, den der Weinvater führt, deutet wohl an, daß mit dieser Satire ein Bischof getroffen werden soll. Vielleicht hat der Dichter eine ganz bestimmte Persönlichkeit im Auge, irgendeinen Petros, den wir nicht identifizieren können. Etwas Blasphemisches haftet dem Stück in keiner Weise an. E. Legrand hat das Gedicht ins 12. Jh. datiert, wohl weil er an die Verwandtschaft mit Ptochoprodromos dachte. Aber solche Reminiszenzen reichen nicht für eine nähere Datierung aus, wenn es auch nicht absolut ausgeschlossen werden kann, daß das Werk etwa im 13. oder 14. Jh. das Licht der Welt erblickt hat.

[1] G. Morgan 232.

Das Gedicht ist im Vindob. th. gr. 244, im Bodl. Seld. supra 15 und Athos Iberon 502 (4622) und 152 (4272) enthalten. Die erstgenannten Handschriften gehören ins 16., die letzten beiden ins 17. Jh. Der cod. 131 des Metamorphosis-Klosters (Meteora) (15. Jh.) enthält einige Verse, die aber variiert werden.[1]

Edd.: Legrand, Collection NS 1, S. 2–11 mit franz. Übers. (nach Vindob. 244); Versuch einer kritischen Ausgabe: S. Lampros, N. Ἑλλην. 1 (1904) 433–449, wiederholt von G. Zoras, N. Ἑστία 57 (1955) 359–363; Auswahl bei Zoras, Βυζ. Ποίησις 132–134 und bei Polites, Ἀνθολ. I, S. 162–163.

Technisch ausgeklügelter ist die Satire auf den «*Bartlosen*», den σπανός, gewöhnlich die «*Messe des Bartlosen*» genannt. Der griechische Titel lautet Ἀκολουθία τοῦ ἀνοσίου τραγογενῆ Σπανοῦ. Die ganze Dichtung ist in die Form eines liturgischen Textes gekleidet. Dieser Text beginnt mit στιχηρά und ἀπολυτίκια. Dann folgt ein Kanon und dazwischen die Hauptsache, das sogenannte συναξάριον, d. h. der erzählende Legendentext. Es handelt sich also um eine sogenannte Akoluthie, die hier freilich zweckentfremdet zur Verspottung des Bartlosen, also des eunuchoiden Menschen verwendet wird, ein Gegenstand der Satire, der sich auch in der byzantinischen Sprichwörterwelt größter Beliebtheit erfreut. Auf den Kanon folgen weitere Stichera und μεγαλυνάρια, und zum Abschluß kommt ein προικοσύμφωνο, d. h. ein Aussteuerprotokoll, durch welches der Papas seine Tochter dem Bartlosen zur Frau gibt. In der Edition von Legrand folgt noch ein Erzählteil, offenbar nach einer Lücke, mit einer grotesken Krankenbehandlung.

Krumbacher sah in diesem Opus so etwas wie eine schwarze Messe, aber davon findet sich im Text nicht die Spur. Die schwarze Messe dient dem Zauber und der schwarzen Liebesmagie, während es sich hier um eine einfache, wenn auch ziemlich unsanfte Verspottung eines Bartlosen handelt. Auch der Vorschlag von A. Heisenberg, hier ein Nachleben des Mimos zu sehen, scheint mir unrichtig. Daß hier etwa die Liturgie des Joannes Chrysostomos verspottet werden sollte, der selbst gelegentlich als bartloser Bischof dargestellt werde, ist aus der Luft gegriffen. Die Liturgie des Ioannes ist eine Liturgie im engeren Sinne des Wortes, d. h. ein Meßformular und keine Akoluthie, d. h. also kein Erinnerungsofficium an einen Heiligen. Wie wenig die Wahl eines liturgischen Formulars auf blasphemische Absichten schließen läßt, beweist z. B. das berühmte Stück des Michael Psellos gegen seinen ehemaligen Klostergenossen Jakob, das in der Form eines kirchlichen Kanon abgefaßt ist. In einer vom Kirchenwesen getränkten Zeit bieten sich liturgische Formularien auch für andere literarische Genera an.

Das Werk hat sich offenbar beträchtlicher Beliebtheit erfreut, Zeuge dafür die zahlreichen venezianischen Drucke. Handschriftlich ist es überliefert im Vindob. th. gr. 244 und im Vat. gr. 1139 aus dem Jahre 1540. Der Text dürfte etwa ins 15. Jahrhundert zu datieren sein. Offenbar steht der älteste Druck dem Original näher als die Handschriften. Vom Verfasser wissen wir nichts, vielleicht handelt es sich um einen

[1] Krumbacher 810.

Kirchensänger, jedenfalls um jemand, dem die liturgischen Formulare nicht fremd waren.[1]

Edd.: Venezianische Drucke zwischen ca. 1553 und 1832 (etwa ein Dutzend); nach Vindob. th. gr. 244 Legrand, Bibliothèque II, S. 28–47; neue Ausgabe in Vorbereitung durch H. und E. Eideneier, denen ich auch die Auskünfte über Hss. und Drucke verdanke.

Einige Namen dieser spätesten Epoche der mittelalterlichen griechischen Literatur sind Träger von Gattungen, in denen sich lukianische Züge von der Traumfahrt in die Unterwelt mit der allgemeinen spätmittelalterlichen Gestimmtheit auf Klage über die Nichtigkeit des irdischen Daseins zusammenfinden. Eines der eigenartigsten Stücke dieser Art geht unter dem Namen eines *Tzamplakos*,[2] oder genauer gesagt des Sohnes eines Tzamplakos, wobei nicht gesagt werden kann, ob es sich dabei um einen Familiennamen oder um ein Beiwort («unglückseliger Mensch») handelt. Der Familienname ist im 14. u. 15. Jahrhundert bezeugt, und es ist auch nicht ausgeschlossen, daß unser Text noch dem 15. Jahrhundert angehört, auch wenn es nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür gibt, daß der Verfasser mit einem der bezeugten Vertreter der Familie zu identifizieren ist. Das Ganze ist in einen Traum eingekleidet. Dem Verfasser erscheint ein gewisser Perakes, der ihm ein Schriftstück überreicht, das in Text und Bild Menschenschicksal und Unterwelt beschreibt und illustriert. Der blinde König Reichtum wird dargestellt, dann Chronos (die Zeit) über dem Glücksrad und der Drache Hades. Von der Macht der Zeit ist die Rede und von der Hinfälligkeit des Reichtums, und schließlich ergreift Chronos selbst das Wort und erläutert seine Funktion. Der Drache Hades will schließlich den Schläfer verschlingen, aber in diesem Augenblick erwacht er, und er weiß nun, wie es um alles Irdische bestellt ist. Das Stück, das 106 gereimte Fünfzehnsilber umfaßt, steht in einer Athos-Handschrift des Klosters Kutlumus Nr. 220 (Athous 3293)[3].

Ähnlicher Art ist der Ἀπόκοπος (Abendruhe) des Dichters *Bergades* (Μπεργαδῆς), ein Werk von nicht zu übersehendem poetischen Reiz. Wieder handelt es sich um ein Traumgesicht. Der Autor sitzt auf einem Baum, und plötzlich stürzt dieser Baum mitsamt dem Dichter in den Abgrund, und er findet sich im geöffneten Rachen des Hades. Die Toten fragen ihn nach dem Woher und Wohin, vor allem danach, wie es mit ihrem Andenken bei den Überlebenden bestellt ist. Pessimistisch schildert der Dichter seinen Gesprächspartnern, wie rasch sie auf Erden vergessen worden sind. Nebenbei polemisiert er scharf gegen die Habsucht. Dieses Gedicht hat nach der Zahl der bekannten Drucke sich offensichtlich großer Beliebtheit erfreut. Es umfaßt 538

[1] Krumbacher 809–810; A. Heisenberg, B.Z. 14 (1905) 660–662 in einer Besprechung von M. Reich, Der König mit der Dornenkrone. Vgl. auch G. Megas, Der Bartlose im neugriechischen Märchen. FF-Communications 64. Nr. 157 (Helsinki 1955) und Λαογραφία 25 (1967) 254–267.

[2] Der Name Tzamplakon (!) findet sich z. B. bei A. Th. Papadopulos, Versuch einer Genealogie der Palaiologen, München 1938, nr. 124 und 125 (14./15. Jh.); vgl. auch G. J. Theocharides, Οἱ Τζαμπλάκωνες. Μακεδονικά 5 (1959) 125–183.

[3] Hierher gehört vielleicht auch das von A. Papadopulos-Kerameus, Λαογραφία 1 (1909) 567–573 veröffentlichte Gedicht aus dem cod. Dionysiu 301 (Athous 3835) des 16. Jh., in dem G. Morgan, Κρητ. Χρ. 14 (1960) 243 eine Art Persiflage einer Hadesfahrt sieht.

gereimte Fünfzehnsilber. Vielleicht gehört es noch ins 15. Jahrhundert. Das einzige Datierungselement ist das Jahr des ersten, freilich nicht mehr erhaltenen venezianischen Druckes von 1519. Der Text findet sich auch im Vat. gr. 1139 (a. 1540) und im Vindob. theol. gr. 244.[1]

Nur am Rande sei eine dritte Hadesfahrt erwähnt, die von einem gewissen *Joannes Pikatoros* aus Rhethymna auf Kreta stammt und den Titel trägt Ῥίμα θρηνητικὴ εἰς τὸν πικρὸν καὶ ἀκόρεστον Ἅδην. Dieses unvollständige Gedicht, von dem 563 gereimte politische Verse erhalten sind, bewegt sich offenbar in der Nachfolge des Bergades und dürfte deswegen dem 16. Jahrhundert zuzuweisen sein. Auch dieser Text findet sich im Vindob. theol. gr. 244.[2]

Älter als diese Nachahmung des Bergades, ja wohl auch älter als der Apokopos selbst ist die sogenannte *Rede des toten Königs* (Ὁμιλία τοῦ νεκροῦ βασιλιᾶ). Hier trifft der Dichter als Spaziergänger in einer verfallenen Kirche auf ein Skelett, das zu sprechen beginnt. Der Tote war einmal ein König gewesen und hat alle Höhen des Glücks und des Genusses erreicht. Aber dann sei Charos gekommen und habe ihm sein Glück genommen. Nichts sei geblieben. Der Spaziergänger möge nicht vergessen, daß alle Freuden der Erde von kurzer Dauer sind. Der Dichter ist erschüttert und macht sich seine Gedanken. Er stellt sich die Frage, wie der Mensch einmal vor dem künftigen Richter werde bestehen können. Vielleicht sind diese letzten Reflexionen eine Zutat aus zweiter Hand. Das Gedicht besteht aus 137 gereimten Fünfzehnsilbern. Ob das Erlebnis als Traum oder Wirklichkeit gemeint ist, wird nicht klar. Der Epilog erinnert stark an den des Tzamplakos, ebenso bezeichnend ist eine Reihe Parallelen zu Pikatoros. Jedenfalls ist dieses kleine Werk wahrscheinlich noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden und vermutlich auf Kreta. Die chronologischen Notizen in der Handschrift, dem Marc. II. 99 (coll. 1261), verweisen uns in die Wende zum 16. Jahrhundert.[3]

Edd.: Tzamplakos: M. Gedeon, Ἐκκλ. Ἀλήθ. Jahrg. 3, Bd. XIV, 5 (1883) 201–205 und G. Zoras, N. Ἑστία 59 (1956) 329–333 und ders. Βυζ. Ποίησις 69–71; Apokopos: Gedruckt Venedig 1519, 1534 und öfter; nach einem Venez. Druck ed. Legrand, Collection IX, Paris 1870 und ders., Bibliothèque II, S. 94–122, wiederholt im Auszug bei Bubulides, Κρητ. λογοτ. 39–44; neue Ausg. von St. Alexiu, Κρητ. Χρ. 17 (1963) 183–251; Pikatoros: ed. Wagner, Carmina 224–241 und E. Kriaras, Ἐπετηρὶς Μεσ. Ἀρχ 2 (1940) 20–69; Rede des toten Königs: M. I. Manusakas, Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλ. Σχολ. Παν. Θεσσ. 8 (1963) 295–314.

Der fruchtbarste Traumdichter dieser Übergangszeit ist ohne Zweifel *Marino Falieri*, oder wie er sich selbst nennt Φαλιέρος μισὲρ Μαρῆς. Er entstammt vermutlich einer venezianischen Familie, ist aber schon ganz zum Griechen, und zwar zum Kreter

[1] Krumbacher 818 mit der Vermutung, der richtige Name müsse Μπερναρδῆς lauten; L. Polites, Παρατηρήσεις στὸν «Ἀπόκοπο» τοῦ Μπεργαδῆ. Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδην, Thessalonike 1953, S. 546–560; J. Th. Kakrides, Ἑρμηνευτικὰ στὸν «Ἀπόκοπο» τοῦ Μπεργαδῆ. Κρητ. Χρ. 7 (1953) 409–413; St. Alexiu, Κρητικὰ φιλολογικά II. Κρητ. Χρ. 13 (1959) 302–310; L. Polites, Πνευματικὴ Κύπρος 2 (1961–62) 59–69, hier 62–64; H. Pernot, Études de littérature grecque moderne, Paris 1916, S. 195–229.

[2] Krumbacher 819–820; Manusakas, Κρ. Λογοτεχνία S. 15; M. Amariotu, B.Z. 34 (1934) 302; H. Pernot, a.a.O.; M. I. Manusakas, Κρητ. Χρ. 1 (1947) 206–214.

[3] Manusakas, Κρ. Λογοτεχνία 14–15.

geworden. Falieri sind über mehrere Generationen in Kreta vertreten, darunter auch zwei Marino, der eine starb 1446, der andere heiratete 1496.[1] Wenn unser Autor überhaupt mit einem der beiden identifiziert werden soll, dann eher mit dem zweiten als mit dem ersten. Falieri scheint durchaus bekannt zu sein mit der griechischen didaktischen Poesie, aber auch mit der Liebespoesie des gleichzeitigen Italien. Seine dichterische Inspiration ist nicht überwältigend, aber er hat nicht selten hübsche Einfälle. Als erstes Werk ist zu nennen ein ἐρωτικὸν ἐνύπνιον, also ein Liebestraum. Dieses Gedicht ist offenbar die Transposition persönlicher Erlebnisse des Verfassers in die Traumwelt, und das Bestechende an ihm ist die Ironie, der Mut zur Selbstverspottung. Im Traum erscheint ihm seine Geliebte, begleitet von einem beflügelten Eros, der ihn selbstverständlich mit seinen Liebespfeilen durchbohrt. Schnell bereit, die Folgerungen aus dieser Wunde zu ziehen, will er das Mädchen küssen, aber unpassenderweise wird gerade in diesem Augenblick an die Tür geklopft, der Träumer öffnet, und herein tritt die Μοῖρα (Schicksal), die beide beglückwünscht. Nach dieser Unterbrechung fährt der Träumer in seiner Liebeswerbung fort. Da kommt eine neue Überraschung: der Hahn kräht und weckt ihn aus dem Schlaf. Nicht nur die Moira, sondern auch das Mädchen verschwinden. Ein Versuch, wieder einzuschlafen und die Fortsetzung des Traumes zu erzwingen, scheitert. Dieses kleine Gedicht, das nicht ohne Charme ist, umfaßt 130 gereimte Fünfzehnsilber und findet sich im cod. Neap. III B 27 (a. 1520).

Sein zweites Werk, wieder ein Traumgedicht, trägt den Titel Ἱστορία καὶ ὄνειρο. Hier sind Traumerzählung und Dialog ineinander verwoben, die Personen sind wiederum die Moira, Pothula, die Sehnsucht, Athusa, die Unschuld, und selbstverständlich Falieri selbst. Es beginnt mit einem Dialog zwischen Falieri und der Moira, dann erscheinen Sehnsucht und Unschuld, der Dichter verliebt sich in die Unschuld, und er erfreut sich bei seinen Avancen der Hilfe von Pothula. Aber die Unschuld wehrt sich, bis er ihr ewige Treue schwört. Jetzt gesteht auch sie ihm ihre Liebe, und er fordert von ihr einen Kuß. Aber genau in diesem Augenblick, wo er soweit ist, beißt ihn ein Floh, und der Traum ist ausgeträumt. Dieses Gedicht besteht aus 748 gereimten Fünfzehnsilbern. Es findet sich wiederum im Neapolitanus und außerdem im Vat. gr. 1563 (16. Jh.) und im Ambros. Y 89 sup. (748) des 16. Jahrhunderts.

Ein drittes Gedicht ist ein religiöses Mahngedicht, das von der Handschrift mit der einfachen Überschrift Ποίημα, vom Herausgeber Zoras Λόγοι διδακτικοί genannt, eingeführt wird. Es richtet sich an den Sohn des Dichters und enthält Betrachtungen über die Vergänglichkeit des Irdischen und die Verwerflichkeit weltlichen Lebens, über Sünde, Buße und Tod. Es hat im Grunde genommen manche Ähnlichkeit mit Sachlikes, jedoch fehlen alle drastischen Schilderungen des genannten kretischen Dichters. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch das moralische Gedicht Spaneas einen Einfluß auf den Dichter ausgeübt hat. Nach G. Zoras wäre dieses Gedicht von Markos Depharanas (Mitte des 16. Jh.) abhängig, dessen Werk λόγοι διδακτικοί von S. Ka-

[1] Durch L. Polites erfahre ich, daß vielleicht demnächst ein dritter um 1400 nicht ohne Aussicht das Rennen mitmachen wird.

raiskakis, Λαογραφία 11 (1934) 1–66 herausgegeben wurde. Ich schließe mich M.I. Manusakas S. 18 an, der das umgekehrte Verhältnis unterstellt. Die Verse, es sind insgesamt 283, finden sich im cod. Vallic. 39 (C 46, 15./16. Jh.).

An vierter Stelle zu nennen ist eine Ῥιμα παρηγορητική in 340 gereimten Fünfzehnsilbern mit Trostworten über den Verlust von Frau und Kind. Das Werk ist in den beiden genannten Handschriften in Neapel und Mailand erhalten sowie im Laur. Ashb. 1549 (16. Jh.). In letzterer Handschrift ist es gerichtet an einen ἄρχων namens Benedikt Tapoli auf Kreta. Das fünfte Werk des Dichters, das lange in seiner Autorschaft verkannt wurde, sind Verse über die Kreuzigung Christi in 404 gereimten Fünfzehnsilbern, ein Θρῆνος εἰς τὰ πάθη καὶ τὴν σταύρωσιν. Es ist eine Dramatisierung der Kreuzigungsszene mit verteilten Rollen auf die üblichen Personen. Die Handschrift ist der cod. Tübingen Mb 27 aus dem Jahre 1585, ein Codex, der für Crusius angefertigt wurde und auf einer älteren Vorlage beruht.[1]

Edd.: Liebestraum: J. Schmitt, Δελτίον Ἱστ. Ἐθν. Ἑτ. 4 (189) 291–308; G. Zoras, Κρητ. Χρ. 2 (1948) 39–46 und N. Ἑστία 58 (1955) 943–947; Ἱστορία καὶ ὄνειρον: Proben bei Legrand, Bibliothèque II, S. LXII–LXIV und Schmitt, a.a.O., beide nach Ambros.; Ausg. nach ders. Hs. und dem Neapol. G. Zoras, Ἐπιθεώρησις, 3 (1940) 311–320; nach dem Vatic. G. Zoras, Μαρίνου Φαλιέρου ἱστορία καὶ ὄνειρον: Athen 1961; Ποίημα: Proben bei Legrand a.a.O. Ausgabe G. Zoras, Κρητ. Χρ. 2 (1948) 213–234; Ῥίμα παρηγορητική: G. Zoras, Κρητ. Χρ. 2 (1948) 416–435 (nach Ambros. und Neapol.) und ders. Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 26 (1956) 41–56 und separat Athen 1956 (nach Laur. Ashburn.); Θρῆνος: B. A. Mystakides, Νέος Ποιμήν 4 (1922) 569–593.

VIERTES KAPITEL

DICHTER DES ÜBERGANGES – MEMBRA DISIECTA

Die kretische Dichtung des ausgehenden Mittelalters, die im 17. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichen wird, setzt von Anfang an mit greifbaren Dichterpersönlichkeiten ein, deren Sprache und Stil die δημοτική von den Resten der Hochsprache allmählich befreien und die den kretischen Dialekt zur Literatursprache erheben. Der erste Name, der zu nennen ist, auch wenn seine Sprache kaum kretische Elemente verrät, wurde erst vor kurzem entdeckt. Es handelt sich um *Leonardo Della Porta* (Ντελλαπόρτας), offenbar einen auf Kreta geborenen Venezianer orthodoxer Konfession, den die griechische Sprache und die griechische Kultur vereinnahmt haben. Er dürfte um die Mitte des 14. Jahrhunderts geboren sein. Um 1385 war er Advokat in Chandax, ging 1389 als Gesandter der Serenissima nach Tunesien und später nach Mentesche. Irgend etwas muß ihn dann in Schwierigkeiten gebracht haben, und wir

[1] KRUMBACHER 820–821; MANUSAKAS Κρ. Λογοτεχνία 17–18. 23–24; A. SCRINZI, Poesie inedite di Marino Falieri. Atti R. Istituto Veneto LIX, 2 (1899–1900) 253–264; V. LUNDSTRÖM, Ramenta byzantina II. Eranos 4 (1900–1902) 134–136 und M. I. MANUSAKAS, Ἑλληνικὰ ποιήματα γιὰ τὴ σταύρωση τοῦ Χριστοῦ. Mélanges O. et M. Merlier II, Athen 1956, S. 51–60.

finden ihn (nach 1403) im Kerker, wo er offenbar zu dichten begonnen hat. M.J. Manusakas hat bisher vier Gedichte in der Reinsprache namhaft gemacht, die insgesamt an die 4000 Verse umfassen. Sie finden sich im cod. Pantokr. 140 (Athous 1174) des 15. Jahrhunderts. Das erste Gedicht in 3166 Versen ist ein Dialog mit der personifizierten Ἀλήθεια und scheint eine Selbstverteidigung darzustellen. Es schildert die Leiden im Gefängnis und stellt immer wieder die Frage, warum der Verfasser verleumdet und unschuldig verurteilt worden sei. Das zweite Stück ist eine Art Bußgedicht (Περὶ ἀνταποδόσεως) in 150 Versen, das dritte behandelt in ca. 800 Versen das Leiden Christi mit volksliedhaften Einschüben nach Art des μοιρολόγι der Gottesmutter. Das vierte schließlich sind Λόγοι παρακλητικοί in 100 Versen, Gebete an Christus und Maria. Die zeitliche Einkreisung der dichterischen Arbeit des Della Porta führt in die Jahre 1403–1414. Eine Ausgabe wird von M.J. Manusakas vorbereitet.[1]

An die Dichtung des Della Porta schließt sich zeitlich wie sachlich das Werk des *Stephanos Sachlikes* an, eines Kreters aus guter Familie, dessen Lebensschicksale aus den autobiographischen Elementen seiner Dichtungen zu entnehmen sind: Ein Junge, der sich mit der Schule nicht befreunden kann, ein junger Mann, der sich in das Nachtleben der kretischen Hauptstadt stürzt und ständig am Spieltisch und bei den leichten Mädchen zu finden ist. Er macht mit dem Gefängnis Bekanntschaft und ist schließlich gezwungen, die Stadt zu verlassen. Offenbar wird er auf die Landgüter der Familie verbannt. Hier vertreibt er sich die Zeit mit Pferden, Hunden und Jagen, ohne wirklich Fuß zu fassen, da ihn die bäuerliche Grobheit seiner Umgebung abstößt. Schließlich erbarmt sich der Duca seiner und verschafft ihm eine Advokatur in der Hauptstadt. Aber auch hier kommt er mit seinen Kollegen nicht zurecht, und es ist nicht ausgeschlossen, daß er ein zweites Mal mit dem Gefängnis Bekanntschaft gemacht hat.

All seine Erlebnisse und Erfahrungen finden Eingang in sein Werk, das teils autobiographisch, teils satirisch-parodistisch, teils paränetisch immer um denselben Stoff kreist: um das leichte Leben, um Spieler und Dirnen, um Gefängnis und Not. Das Schwanken zwischen moralischer Zerknirschung und vergnüglicher Erinnerung an gehabtem Spaß gibt diesem Werk seine eigene Note. In zwei Serien überliefert, zerfällt es in Wirklichkeit in eine Reihe von mindestens acht mehr oder weniger selbständigen Stoffgruppen. An den Anfang gehören wohl die Klage über seine Freunde, die ihn allein im Kerker lassen und nichts für ihn tun (II, 1–201)[2] sowie die Klage über die Behandlung, die er im Kerker findet (II, 204–304). Wohl unmittelbar nach seiner

[1] M.J. Manusakas, Περὶ ἀγνώστου Κρητὸς ποιητοῦ πρὸ τῆς ἁλώσεως. Ὁ Λεονάρδος Ντελλαπόρτας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Πρακτικὰ Ἀκαδ. Ἀθ. 29 (1954) 33–44; ders., Ὁ ποιητὴς Λεονάρδος Ντελλαπόρτας ὡς πρεσβευτὴς τῆς Βενετίας εἰς Τυνησίαν κατ' ἀνέκδοτα ἔγγραφα (1389). Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 27 (1957) 340–368; ders., Νέα ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα περὶ τοῦ Κρητὸς ποιητοῦ Λεονάρδου Ντελλαπόρτα. Κρητ. Χρ. 12 (1958) 387–431; ders. Un poeta cretese ambasciatore di Venezia a Tunisi e presso i Turchi: Leonardo Dellaporta e i suoi componimenti poetici. Venezia e l' Oriente fra tardo medioevo e rinascimento, Firenze 1966, S. 283–307.

[2] I und II bedeutet die beiden Überlieferungsserien in der Ausgabe von Wagner, P. die Ausgabe von Papadimitriu und V die Ausgabe von Vitti (cf. Edd.).

Entlassung befaßt er sich nochmals mit seinem harten Kerkermeister (II, 344–377). Als Advokat in Chandax schreibt er seine Autobiographie (P 1–412). In seiner mutmaßlich zweiten Haft scheint er es besser getroffen zu haben als das erste Mal, und es bleibt ihm die Freiheit des Geistes, sich nicht mit seinem eigenen Schicksal, sondern mit großen Parodien zu beschäftigen. So entsteht die «Ratsversammlung der Huren» (II, 378–674), in der die Kutagiotaina, eine der Huren, die in den Gedichten des Sachlikes immer wieder vorkommt, zur Priorin gewählt wird, eine Dichtung, die bereits virtuos den Reim handhabt, während ihn Sachlikes bis dahin mehr oder weniger sporadisch und unbeholfen in sein Werk eingestreut hat. Sodann der «Streit der Huren» (II, 675–712), offenbar nur in einem Fragment erhalten und vielleicht zur Versammlung der Huren gehörig; und schließlich die Pothotsutsunia (oder die Ἀρχιμαυλίστριες P, 811–908 ohne Reim), das rabelaisische Porträt einer Oberhure. Mit den Ratschlägen an den Sohn eines alten Freundes, einen Francisco (Φρατζισκῆς) (I, 1–367, V 1–403) kehrt Sachlikes zum moralischen Gehabe der erstgenannten Dichtungen zurück. Er warnt den jungen Mann vor den Fehlern, die er, Sachlikes, selbst gemacht hat und die ihn ins Verderben geführt haben, vor Nachtschwärmerei, vor Würfelspiel und vor der Prostitution.

Zwischen den Anfängen und den letzten Gedichten steht wohl die Erfahrung mehrerer Jahrzehnte. Eine absolute Chronologie ist freilich kaum möglich, aber insgesamt dürfte eine Datierung etwa in die Jahre zwischen 1460 und 1495 das Richtige treffen, sofern wir nicht gezwungen werden, ihn überhaupt weiter zurückzudatieren.

Das Werk des Sachlikes steht mitten in einer dichterischen, weltanschaulichen, moralisch-unmoralischen literarischen Tradition, in der die τύχη eine größere Rolle spielt als das Gewissen, und die in dieser Zeit dem Osten und dem Westen gemeinsam ist. Gelegentlich wird diese Weltanschauung literarisch fixiert, aber das Datum dieser Fixierung schließt nicht aus, daß sie längst vorhanden und allbekannt war. Die Tradition ist in Byzanz sowohl in der Hochsprache, etwa bei Manuel Philes, wie in der Volkssprache greifbar, ebenso aber auch in der italienischen Dichtung und Prosaschriftstellerei des 14. und 15. Jahrhunderts. Kreta war der beste Platz, an dem beide Überlieferungsstränge wieder zusammenfinden konnten. Die Freude an der Satire überdeckt den moralischen Ernst, und die Entrüstung über das Laster ist schwer zu trennen vom Vergnügen an der Obszönität. Es steht zu vermuten, daß Sachlikes die Dichtungen des Della Porta gut gekannt hat, auch wenn sich Näheres nicht sagen läßt, bevor das Werk dieses Mannes veröffentlicht ist. Anklänge an das Kerkergedicht des Glykas lassen sich heraushören, vielleicht auch die moralischen Stilisierungselemente im Spaneas. Präziser lassen sich Vergleiche mit der italienischen Literatur durchführen, wobei G. Morgan[1] Bahnbrechendes herausgefunden hat. Petrarcas De remediis utriusque fortunae, das schon 1427 in italienischer Sprache publiziert wurde und bereits 1471 lateinisch im Druck vorlag, spricht über das Würfelspiel in einer Art, die frappierend bei Sachlikes wiederkehrt. Der Streit der Huren scheint

[1] Vgl. G. MORGAN, bes. S. 203–222; 237–252.

eine Parodie auf Teile der Theseis des Boccaccio zu sein, und in der Versammlung der Huren finden sich verdächtige Anklänge an die Tariffa delle puttane di Vinegia, von der wir eine Publikation bald nach 1535 kennen, deren Stoff in irgendeiner Form längst vorher bekannt gewesen sein mag.

Ohne Zweifel diente auch die Dichtung des Sachlikes dem mündlichen Vortrag wohl gerade in jenen Vergnügungsstätten, an denen der Dichter seine Erfahrungen gesammelt hatte. Und je nach Publikum werden die Rezitatoren neue aktuellere Namen eingefügt, manches ergänzt, manches weggelassen haben. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in manchen Perioden der heutigen Überlieferung kaum mehr Sachlikes zu Wort kommt, sondern die Librettisten und Sänger, die sich die Themen des Sachlikes zu eigen gemacht haben. Die Sprache ist fast unbeeinflußt von den Elementen der Hochsprache. Handschriftlich hat Sachlikes keine allzu große Verbreitung gefunden. Wir kennen nur drei Handschriften: Paris. 2909 (16. Jh.), cod. Montepessulanus 405 (sic!) (16. Jh.) und Neapol. III A a 9 (16. Jh.).[1]

Edd.: Die Texte des Paris. mit gelegentl. Heranziehung des Montepess. ed. Wagner, Carmina 62–105; die zweite Serie dieser Version auch bei Legrand, Annuaire Ét. Grecque 5 (1871) 201–242 und Collection XV, Paris 1871; den einen Teil der Version des Neap. ed. S. D. Papadimitriu, Stefan Sachlikis, Odessa 1896, den anderen M. Vitti, Κρητ. Χρ. 14 (1960) 173–200; Auszüge bei Bubulides, Κρητ. λογοτ. 54–56; Polites, 'Ανθολ. II, S. 68–82; St. Xanthudides, 'Εκ τῆς ἐν Κρήτῃ 'Ενετοκρατίας. Τὰ ζάρια. Κρητικὸς Λαός 1 (1909) 67–72; ders., Παναθήναια 9 (1909) 177–180.

Immer wenn Byzantiner oder Fremde auf die Hauptstadt des Reiches zu sprechen kommen, spielt die Pracht der *Hagia Sophia* bei den Schilderungen eine hervorragende Rolle. Es ist nur natürlich, daß sich um diesen Bau auch Legenden rankten. Schon der Redaktor der Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως,[2] jener Erzählungen über die Entstehungsgeschichte Konstantinopels aus dem 9./10. Jahrhundert, die vor allem den Fremdenführern gedient zu haben scheinen, verzichtete nicht auf einen legendären Bericht über die Kirche, ein Bericht, der z. B. auch in die altrussische Literatur Eingang fand.[3] Selbst zwei persische Versionen haben sich gefunden.[4] In der Spätzeit entstand eine freie Bearbeitung der beliebten Erzählung in der Volkssprache, die ebenfalls weite Verbreitung fand. Sie muß spätestens im 15. Jahrhundert entstanden sein. Sie ist enthalten im Vindob. hist. gr. 129 (15. Jahrh.), im Ottob. gr. 309 (16. Jahrh.), im Marc. gr. VII, 43 (a. 1619), im Paris. gr. 1765 (17. Jahrh.); auch die Athosklöster enthalten eine Reihe von variierenden Kopien.

[1] Krumbacher 815–816; Manusakas, Κρ. Λογοτεχνία 20; S. Papadimitriu, V. Vrem. 1 (1894) 641–656 (zum Text); St. Xanthudides, 'Εκ τῆς ἐν Κρήτῃ 'Ενετοκρατίας. 'Ο ποιητὴς Σαχλίκης καὶ οἱ δικηγόροι Κρήτης πρὸ πέντε αἰώνων. Παναθήναια 9 (1909) 177–180 mit langen Textauszügen; R. Cantarella, Un poeta cretese del secolo XV. Stefano Sachlikis. Atene e Roma III, 3 (1935) 53–72; ders., Εἰς ποιητὴς τοῦ ιε' αἰῶνος, Στέφανος Σαχλίκης. Μύσων 7 (1938) 74-91; St. Alexiu, Κρητ. Χρ. 8 (1954); G. Reichenkron, Stephanos Sachlikis. Autobiograph und Moralist. Formen der Selbstdarstellung. Festgabe F. Neubert, Berlin 1956, S. 363–377; Ja. N. Ljubarskij, Kritskij poet Stefan Sachlikis. V. Vrem. 16 (1959) 65–81; Übers. dieses Artikels ins Neugr. von M. G. Nystazopulu, Κρητ. Χρ. 14 (1960) 308–344.

[2] Ed. Th. Preger, Scriptores originum Constantinopolitanarum I., Leipzig 1901, S. 74–108. Dazu ders., B.Z. 10 (1901) 455–467.

[3] Dazu R. Marichal, ByzSlav. 21 (1960) 238–259.

[4] F. Tauer, Les versions persanes de la légende sur la construction d'Aya Sofya. ByzSlav. 15 (1954) 1–20.

Edd.: Nach dem Marcianus ed. N. Bănescu, Un récit en grec vulgaire de la construction de Sainte-Sophie. Ἐπετ Ἑ. Β. Σπ. 3 (1926) 144–160.

Je mehr Pracht und Ruhm Konstantinopels versanken, desto stärker schob sich Venedig in den Vordergrund griechischen Interesses, die Lagunenstadt, die trotz aller Abneigung, die ihr die Byzantiner immer wieder entgegenbrachten, schließlich doch zum begehrten Refugium der Emigration wurde. Zeuge für die Anziehungskraft dieser Stadt ist das Gedicht auf die Φουμιστὴ Βενετία in 85 Fünfzehnsilbern, die teilweise gereimt sind. Es ist wohl um die Zeit der Eroberung Konstantinopels entstanden. Der unbeholfene Dichter, den wir nicht kennen, preist vor allem die Markus-Kirche und den Dogen-Palast. Er kennt auch die lokale Legende der vier «Mori», die den Schatz von San Marco rauben wollten und dafür versteinert wurden. Das Gedicht findet sich im Vindob. th. gr. 244, im Constantinop. 35 (a. 1461) und im Petropol. 202 (16. Jh.).[1]

Edd.: Wagner, Carmina 221–223 (nach Vindob.); S. Lampros, N. Ἑλλην. 6 (1909) 369–381 (nach ders. Hs.); P. P. Kalonaros, Ἡ Βενετία εἰς τοὺς θρύλους καὶ τὰ τραγούδια τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, Athen 1942, S. 6–11 (nach Lampros); Zoras, Βυζ. Ποίησις 172–173 (nach Wagner); Ausgabe nach den 3 Hss.: Ph. K. Bubulides, Διήγησις τῆς φουμιστῆς Βενετίας. Ἀθηνᾶ 69 (1967) 181–190.

EPIMETRON

So wie die byzantinische Astrologie, wie Astrologie überhaupt, seit ihren Anfängen in engster Verbindung mit der Astronomie steht, also zur «gelehrten Literatur» gehört und dies auch sprachlich dartut, so ist auch Traumdeutung eine «wissenschaftliche» Angelegenheit. Man denke nur an das philosophische Bemühen eines Synesios. Und selbst da, wo es sich um die Rezepte der Traumdeutung im einzelnen handelt, ist das Interesse der Gelehrten und Gebildeten mindestens ebenso groß wie das des Volkes. So gehört auch die Literatur der Ὀνειροκριτικά mit Vorzug in eine Geschichte der klassizistischen byzantinischen Literatur. Maßgebend für diese Literatur und Klassiker blieb das große Traumbuch des Artemidoros aus der Zeit Kaiser Hadrians. Im Mittelalter freilich bekam er die stärkste Konkurrenz durch das Ὀνειροκριτικόν des Achmet ben Sirin, das sicherlich nicht aus dem Arabischen übersetzt ist, wie es selbst zu verstehen gibt, sondern von einem griechischen Christen unter Benützung arabischer Quellen etwa im 9. oder 10. Jahrhundert abgefaßt wurde. Der gelehrte Anspruch ist auch hier unverkennbar. In unserem Zusammenhang sind nur kleinere Schriften zu nennen – vieles davon ist noch unediert –, die offenbar mit den umfangreichen Klassikern wenig anzufangen wußten und sich ohne Umschweife daranmachten, kurz und präzis, kategorisch und dogmatisch die Rezepte für den Alltag zu geben und dabei auch sprachlich auf gelehrten Anstrich verzichten, auch wenn die Vater-

[1] Krumbacher 821; L. Levi, Un carme greco-medievale in lode di Venezia. Ateneo Veneto 25 (1902) 188ff.; ders., Una curiosa leggenda Veneziana in un carme neogreco. Ateneo Veneto 34 (1911); übers. v. S. Lampros, Περίεργος βενετικὸς θρῦλος ἐν ποιήματι νεοελληνικῷ. N. Ἑλλην. 8 (1911) 193–205; vgl. auch S. G. Mercati, Venezia e la poesia neogreca. Italia e Grecia, Florenz 1939, S. 309–339; Ph. Bubulides, Ἀθηνᾶ 67 (1963–64) 122–126.

schaft der Klassiker nicht geleugnet werden kann. Zu diesen Traumbüchern gehören z.B. der sogenannte Astrampsychos, der Verfasser von 101 alphabetisch geordneten Zwölfsilbern, der sich mit dem Namen des persischen Magiers Astrampsychos schmückt. Seine Entstehungszeit ist unbekannt. Die erste Bezeugung scheint die Suda (10. Jahrh.) zu sein. Um ca. 200 Verse vermehrt wird es dem Patriarchen Athanasios und Gregor von Nazianz, am häufigsten aber einem Patriarchen Nikephoros, wohl dem ersten seines Namens, zugeschrieben. Es gibt davon weit über ein Dutzend Handschriften, beginnend mit dem Marc. gr. 299 aus dem 12. Jahrhundert. Vermutlich entstand das Opus um dieselbe Zeit wie das Traumbuch des Achmet. Ein weiterer Patriarch, Germanos, gab seinen Namen einer ähnlichen Sammlung, die sich z.B. im Vindob. th. gr. 336 (wahrscheinlich um 1300) findet. Es sind 259 Deutungen meist aus Nikephoros, aber auch aus Achmet und aus dem Ps.-Daniel-Traumbuch geschöpft. Auch hier ist der 12-Silber die literarische Form. Ein anonymes Traumbuch mit 440 Deutungen in alphabetischer Reihenfolge (ohne die letzten drei Buchstaben) enthält der Paris. 2511, eine Handschrift des 14. Jahrhunderts. Wiederum sind Nikephoros und Achmet die Hauptquelle. Schließlich sei noch ein «Traumlunar» erwähnt, d.h. Traumdeutungen nach Monaten ohne Rücksicht auf den Inhalt des Traumes.

Edd.: Nur zur Orientierung seien die wichtigsten Editionen der Klassiker der Oneirokritika aufgeführt: Artemidoros, ed. R. Pack, Leipzig 1963; Ps.-Daniel: E. de Stoop, Revue de Philologie 33 (1909) 93–111 und F. Drexl, B.Z. 26 (1926) 290–314; Achmet: ed. F. Drexl, Leipzig 1925; – Astrampsychos: eine Version im Appendix der Ausgabe des Artemidoros von N. Rigaltius, Paris 1603, eine zweite im Appendix der Oracula Sibyllina des S. Gallaeus, Amsterdam 1689; Nikephoros: F. Drexl, Das Traumbuch des Patriarchen Nikephoros. Festgabe A. Ehrhard, Bonn–Leipzig 1922, S. 94–118; Germanos: F. Drexl, Λαογραφία 7 (1923) 428–448; ders., Das anonyme Traumbuch des Cod. Paris. gr. 2511. Λαογραφία 8 (1925) 347–375; das Traumlunar: ders., Bayerische Blätter f. d. Gymnasialschulwesen 59 (1923) 214–215.

In der Orakelliteratur der Byzantiner nimmt Kaiser *Leo VI.* der Weise den vornehmsten Platz ein. Seine Orakel in Zwölfsilbern beschäftigen sich mit dem Schicksal Konstantinopels und seiner Kaiser. Daß sie ständigen Erweiterungen ausgesetzt waren, ist klar, und die Autorität des für den Grundstock der Orakel bemühten Kaisers deckte auch die Zusätze. Jedenfalls entstand vielleicht seit dem 14. Jahrhundert eine Sammlung solcher Orakel in der Volkssprache, in der Ungarn, Kumanen, Tataren und Türken erwähnt werden und in der die Katastrophe der Türken sowie die Prophezeiung von einem Kaiser, der in Marmor eingeht, eine besondere Rolle spielen. Wichtige Handschriften der Vatic. 695 des 14. Jahrhunderts (?) und der Parisinus 970 aus dem Jahre 1454.[1]

[1] Krumbacher 628. 809; Moravcsik 470; M. A. Andreeva, ByzSlav. 3 (1931) 430–461 und 4 (1932) 65–84; S. Lampros, N. Ἑλλην. 19 (1925) 97–138; N. A. Bees, ByzNJbb. 13 (1936–37) 203–244; A. D. Lattanzi, Il codice degli oracoli di Leone della Biblioteca Nazionale di Palermo. Studi Biz. e Neoell. 7 (1935) 35–39; C. Mango, The legend of Leo the Wise. Zbornik Radova 6 (1960) 59–94; B. Knös, Les oracles de Léon de Sage d'après un livre d'oracles byzantins illustrés récemment decouvert. Ἀφιέρωμα Μαν. Τριανταφυλλίδη, Thessalonike 1960, S. 153–188; A. D. Komines, Παρατηρήσεις εἰς τοὺς χρησμοὺς Λέοντος τοῦ Σοφοῦ. Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 30 (1960–61) 398–412; vgl. auch Dj. S. Radojičić, Prevod despota Stefana Lazarevića, ili možda samo iz doba despotovog. Letopis Matice Srpske 388 (1961) 172–177 (serb. Übersetzung der Orakel).

Edd. der vulgärgriechischen Version: Ch. Gidel–E. Legrand, Annuaire Ét. Grecques 8 (1874) 150–192 = Legrand, Collection NS 5, S. 31–43; weitere 10 Vulgärorakel ed. E. Trapp, Ἀκροθίνια f. H. Hunger, Wien 1964, S. 83–122.

Auch die eschatologische Weissagungsliteratur, die unter dem Namen des Propheten Daniel und des Kirchenvaters Methodios von Patara sich im byzantinischen Bereich außerordentlicher Beliebtheit erfreute, taucht in den verschiedensten Varianten in Textformen auf, die der Volkssprache sehr nahe stehen.[1]

Edd.: Wichtig die Materialien bei A. Vasiliev, Anecdota graeco-byzantina I, Moskau 1893, S. 33–58; vgl. auch V. Istrin, Otkrovenie Mefodia Patarskago i apokrifičeskia viděenija Daniila v vizantijskoj i slavjanorusskoj literaturach, Moskau 1897.

In die Nähe der Weissagungsliteratur gehört auch die biblische «Stichprobe», bzw. der Versuch durch zufälliges Tippen mit dem Finger oder den Wurf eines Kügelchens auf eine entsprechend präparierte Tabelle auf eine Schriftstelle zu stoßen und auf die damit verbundene orakelhafte Deutung. Ein solches ῥικτολόγιον findet sich z. B. im Paris. gr. 2149 und 2243, erstere Handschrift aus dem 14., letztere aus dem 16. Jahrhundert. Der Text ist natürlich stark durch die biblische Gräzität bestimmt, aber in den Hermenien ist die Annäherung an die Volkssprache spürbar vollzogen.

Edd.: F. Drexl, Ein griechisches Losbuch. B. Z. 41 (1941) 311–318.

In der Zwischenwelt zwischen Wissenschaft und Aberglaube, Medizin und Quacksalberei sind auch manche der medizinischen Hausbücher des byzantinischen Volkes, die sogenannten Ἰατροσόφια beheimatet.[2] Beliebt wie überall auf der Welt, halten sie sich neben den Büchern der eigentlichen Zunft, die in der Regel Galen folgen. Die Hausbücher kennen nicht nur altbewährte Rezepte aus der antiken Schulmedizin, sie verstehen sich nicht weniger auf Gesundbeten, Beschwörungsformeln, Sympathiemittel und dergleichen. Echtes und Abergläubisches gehen eine unauflösliche Symbiose ein. Verfasser sind arzneibeflissene Mönche, aber auch Laien und wohl auch mancher Arzt, dem es mit der Schulmedizin nicht allzu gut ergangen ist. Es gibt eine Unzahl von iatrosophischen Handschriften, aber noch hat man kaum zu einer systematischen Bearbeitung angesetzt. Sprachlich sind sie genau da plaziert, wohin sie nach Anspruch und Realität gehören. Gelegentlich erscheinen auch Verfassernamen, wie etwa ein Joannes Staphidas, es sei denn, es handle sich nur um den Kopisten der Handschrift. Andere Werke stellen volkstümliche Auszüge etwa aus Galen usw. dar. Wichtige Handschriften sind etwa der Bononiensis 3632 des 14. Jh., der Vindob. med. gr. 53 des 16. Jh., der Panormitanus (Bibl. Naz.) XIII C 3 (16. Jh.) und der Paris. 2315

[1] Krumbacher 628–9; Moravcsik 426; K. Kmosko, Das Rätsel des Pseudomethodius, Byzantion 6 (1931) 273–296; H. Stocks, Pseudomethodios und die babylonische «Sibylle». ByzNJbb. 15 (1939) 29–57.

[2] Krumbacher 619. 903; S. Lampros, Μικταὶ σελίδες, Athen 1905; ders., N. Ἑλλην. 15 (1921) 30–40; M. K. Stephanides, Σημειώματα περὶ ἰατροσοφίων. B.Z. 22 (1913) 377–380; K. Amantos, Ἰατροσοφικὸς κῶδιξ. Ἀθηνᾶ 43 (1931) 148–170. – Eine Fülle von astrologischen, brontologischen, seismologischen u. ä. Texten teilweise vulgärgriechischen Anstrichs findet sich in den Appendices des Catalogus codicum astrologicorum graecorum, insbesondere in Band X, Brüssel 1924 in der Ausgabe von A. Delatte.

(15.Jh.), der einen Text des Jahres 1384 enthält, eben jene Hs. dem mit Vermerk διὰ χειρὸς Ἰωάννου Σταφίδα.

Edd.: Staphidas-Text ed. Legrand, Bibliothèque 2, S. 1–27; einen Text aus einer Leipziger Hs. ed. K. Bursian, Index scholarum Univ. Jenensis 1873–1874.

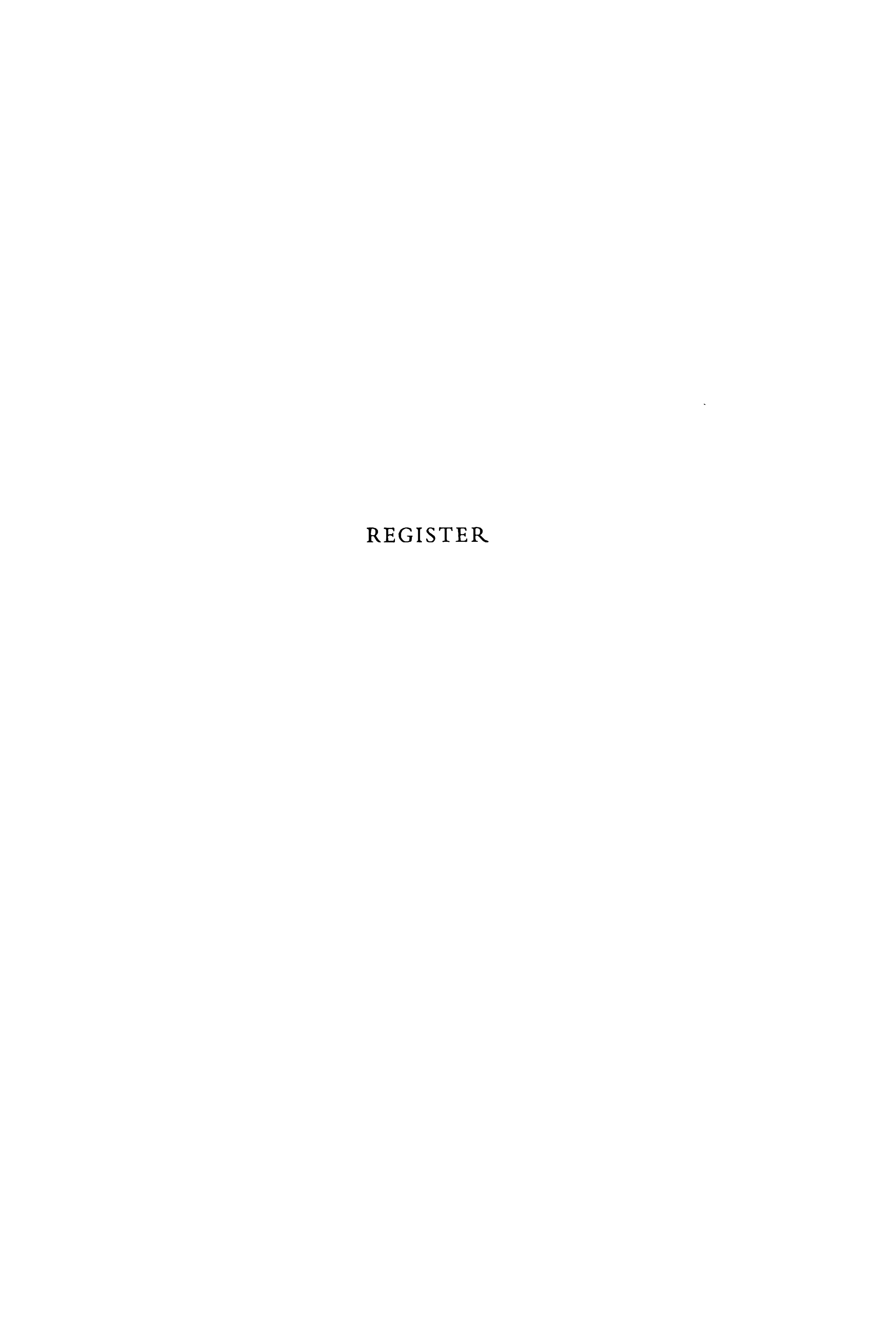
Die Sprichwörter der mittelalterlichen Griechen in der Volkssprache sind in verschiedener Hinsicht und aus Gründen, denen vor allem Karl Krumbacher nachgegangen ist, nicht mit denen zu vergleichen, die in der Antike gesammelt und von den gelehrten Byzantinern weitergegeben wurden. Trotz des byzantinischen Klassizismus haben aber auch die volkstümlichen Sprichwörter Interessenten – und sogar unter den Klassizisten – gefunden und man hat Sammlungen von ihnen angelegt. Von den Anfängen solcher Sammlungen, in denen der Trennungsstrich zwischen Antike und Mittelalter noch kaum zu ziehen ist, etwa von den κωμῳδίαι und den Sprichwörtern, die unter dem Namen Aisopos gehen, war schon die Rede. Greifbar werden sie etwa im 10./11. Jahrhundert. Es ist nicht ganz auszuschließen, daß sich auch Michael Psellos für das volkstümliche Sprichwort interessierte. Zwar ist die Zuteilung einer kleinen Sammlung, die im Parisinus gr. 3058 (16.Jh.) steht, offenbar falsch, aber die Erklärung volkstümlicher Redewendungen im Paris. gr. 1182 (13.Jh.) unter seinem Namen, ist ihm kaum abzusprechen, und vielleicht erklärt sich sein Name im Parisinus 3058 und verwandten Handschriften damit, daß hier Weiterbildungen von Vorarbeiten vorliegen, die auf ihn zurückgehen. An der Spitze kommentierter Sammlungen steht zeitlich jene des *Michael Glykas*, der schon in seinem Kerkergedicht seine Vorliebe für diese Art von Sprichwörtern verrät. Der Paris. gr. 228 (Ende des 13.Jh.), der Marcianus 412 (13./14.Jh.) und der Barber. II, 61 (13. oder 14.Jh.) enthalten zwei Reihen von je 18 bzw. 17 Sprüchen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit ihm zuzuteilen sind. Die erste Sammlung ist von kommentierenden politischen Versen begleitet, die zweite von Prosaerläuterungen, welch letztere wesentlich kürzer sind als die Verskommentare.

Eine zweite Gruppe größeren Umfangs – die Zahl der Sprichwörter schwankt zwischen 34 und 75 – ist vertreten im Marcianus III, 4 (14.Jh.), im Vatic. 695 (16.Jh.), im Taurin. B V 39 (16.Jh.) und im Paris. 2316 (15.Jh.). Hier wird wie bei Glykas jedes Sprichwort von einer ausführlichen theologisierenden Erklärung begleitet. Die größte Sammlung ist die des *Maximos Planudes* († ca. 1305). Sie findet sich im Laurent. LIX, 30 (14./15.Jh.), im Vatic. 872 (14./15.Jh.) und im Bodl. Barocc. 68 (15.Jh.). Der Laurentianus enthält nicht weniger als 270 Sprichwörter. Die Überschrift lautet Παροιμίαι δημώδεις, aber das soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß Planudes die Sprichwörter vor der Publikation zunächst in die Gelehrtensprache übersetzt hat, so wie es später auch die Humanisten taten, indem sie etwa deutsche Sprichwörter lateinisch veröffentlichten. Planudes hat bei Anordnung der Texte eine gewisse, freilich begrenzte, Einteilung nach Schlagwörtern befolgt. Andererseits hat er die bisher übliche Kommentierung unterlassen. Der Planudes-Sammlung sehr nahe steht die Sammlung im Paris. 1409 (15.Jh.) mit 70 Sprüchen zusammen mit Werken des Planudes. Die Form ist hier zum größeren Teil volkssprachlich. Vielleicht haben wir

es hier mit der noch nicht «transponierten» Vorlage oder eines Teiles dieser Vorlage des Planudes zu tun. Neben Planudes waren sicher noch andere Sammler tätig, die z.T. nachweisbar – so z.B. im Laurent. acquisto 42 (16. Jh.) – kommentierte Vorlagen benützten, den Kommentar aber wegließen. Andere dürften wohl unmittelbar aus dem Munde des Volkes oder vielleicht aus der Schwankliteratur geschöpft haben.[1]

Edd.: Zu den Ausgaben der «äsopischen» Sammlungen siehe oben S. 30–31. Erklärung volkstümlicher Redensarten durch Psellos ed. K. Sathas, Μεσ. Βιβλ. V, S. 532–543; Die Glykas-Sammlung Sathas, Μεσ. Βιβλ. V, 544–560 und 561–563; die anonyme 2. Gruppe ed. K. Krumbacher, Mittelgriechische Sprichwörter, Sitzungsber. München 1893 (Neudruck Hildesheim 1969), S. 73 bis 116; Planudessammlung ed. E. Piccolomini, Estratti inediti dai codici greci, Paris 1879 und E. Kurtz, Die Sprichwörtersammlung des Maximus Planudes, Leipzig 1886; die Sammlung des Paris. 1409 ed. K. Krumbacher, Eine Sammlung byzantinischer Sprichwörter. Sitzungsber. München 1887 II, S. 43–96; weitere unkommentierte Sammlungen bei K. Krumbacher, Mittelgriechische Sprichwörter (siehe oben) S. 117–128; eine kleine Sammlung von 34 Sprichwörtern aus dem Atheniensis 39 (16. Jh.) ed. M. Joannidu, Ἐπετ. λαογρ. ἀρχ. 1 (1939), S. 50–67. Die großen Sprichwörtersammlungen neuerer Zeit in Griechenland enthalten meist auch vulgärgriechische Sprüche. Einiges davon im Corpus paroemiograph. graec. II, Leipzig 1851, S. 233–744 (Sammlung des Arsenios Apostolios); bes. umfassend die Sammlung von N. G. Polites, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι, Athen 1899–1902.

[1] Krumbacher 903–909; die Ausgaben Krumbachers stellen zugleich die wichtigsten kommentierenden Beiträge dar; N. G. Polites, Δημώδεις παροιμίαι ἐν μεσαιωνικοῖς ἑλληνικοῖς ποιήμασι. Ἐπετηρις Φιλολογ. Συλλόγου Παρνασσοῦ 1 (Athen 1897) 212–228 (Spaneas, Physiologos, Krasopateras, Libystros, Vierfüßler-Geschichte); N. A. Bees, Δημώδεις παροιμίαι ἐκ μεσαιωνικοῦ ποιήματος. Φυλλίς 3,1 (Athen 1904) 19–21 (περὶ ξενιτείας); G. K. Spyridakes, Βυζαντιναὶ δημώδεις παροιμίαι καὶ παροιμιώδεις φράσεις ἐκ τῶν ἁγιολογικῶν κειμένων. Προσφορὰ εἰς Στ. Κυριακίδην, Thessalonike 1953, S. 630–635; N. Ch. Konomos, Παροιμίαι καὶ παροιμιώδεις φράσεις εἰς τρία μνημεῖα τῆς κυπριακῆς διαλέκτου. Ἐπετ. Ἑ. Β. Σπ. 23 (1953) 472–483 (Machairas, Bustrone, Kypr. Liebeslieder). Anzumerken ist, daß sich in zahlreichen griechischen Publikationen zur lokalen Volkskunde meist auch kleinere oder größere Sprichwörtersammlungen finden.



REGISTER

I. VERZEICHNIS DER ZITIERTEN HANDSCHRIFTEN

(zusammengestellt von V. Tiftixoglu)

+ = verschollene oder nicht identifizierbare Handschrift

GRIECHISCHE HANDSCHRIFTEN

ADRIANOPEL

Γυμνάσιον
1237 (28) 16. Jh.
jetzt Athen, Μουσεῖον Μπενάκη, 'Ανταλλαξί-μων 44: *102, 103*

ANDROS

Digenes Akritas (A) 16. Jh.
jetzt Athen, 'Εθνικὴ βιβλιοθήκη 1074: *66*
Digenes Akritas (P) a. 1632
jetzt Thessalonike, Βιβλιοθήκη Πανεπιστημίου 27: *67*

ATHEN

'Εθνικὴ βιβλιοθήκη
39 16. Jh.: *207*
535 16. Jh.: *192*
701 2. Hälfte des 16. Jhs.: *174, 192*
1074 (früher Andros, Digenes Akritas [A]) 16. Jh.: *66*
2473 a. 1492/93: *191*
3113 (früher Sammlung K. Amantos) ??: *165, 166*

Μουσεῖον Μπενάκη
'Ανταλλαξίμων
44 (früher Adrianopel Γυμνάσιον 1237 [28]) 16. Jh.: *102, 103*

Συλλογὴ Γ. Ζώρα
Porikologos, Ptocholeon, Pulologos 18. Jh.: *150, 174, 178*

Συλλογὴ 'Α. Βρόντη-'Η. Τσιγκάνου
Πόλεμος τῆς Τρῳάδος 16. Jh.: *139*

ATHOS

1174 (Παντοκράτορος 140) 15. Jh.: *200*
2788 (Δοχειαρίου 114) 16. Jh.: *108*
3293 (Κουτλουμουσίου 220) 15.–17. Jh.: *196*
3820 (Διονυσίου 286) 19. Jh.: *190*
3835 (Διονυσίου 301) 16. Jh.: *196*
3886 (Διονυσίου 352) 17. Jh.: *47*
4272 ('Ιβήρων 152) 17. Jh.: *195*
4289 ('Ιβήρων 169) 16. Jh.: *134*
4622 ('Ιβήρων 502) 17. Jh.: *195*
4655 ('Ιβήρων 535) 16. Jh.: *190*
4871 ('Ιβήρων 751) 17. Jh.: *192*
5719 (Παντελεήμονος 212) 13. Jh.: *109*

Μεγίστη Λαύρα
1309 (K 22) a. 1696: *190*

Βατοπεδίου
1038 a. 1768: *190*

BERLIN

Deutsche Staatsbibliothek
263 (fol. 25) 15. Jh.
jetzt Tübingen, Universitätsbibliothek: *192*

BERN

Bürgerbibliothek
509 16. Jh.: *159*

BOLOGNA (Bononienses)

Biblioteca Universitaria
2702 15. Jh.: *35*
3567 15./16. Jh.: *139*
3632 14. Jh.: *205*

BUKAREST

Bibliothek der Rumänischen Akademie
214 (601 Litzica) 15./16. Jh.: *191*

Bibliothek des archäol. Museums
279 2. Hälfte des 17. Jhs.: *165, 166*

BYTINA

'Ελληνικὴ σχολή
1 17. Jh.: *150*

DRESDEN

Sächsische Landesbibliothek
Da 33 a. 1626: *47, 48*

Da 35 14. Jh.
jetzt Moskau, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej: *30, 31*

ESCORIAL

Biblioteca de El Escorial
Y III 6 16. Jh.: *44*
Ψ IV 22 16. Jh.: *XXI, 67, 70, 123, 124, 174, 178*

FLORENZ

Biblioteca Laurenziana (Laurentiani)
XI, 14 12. Jh.: *41, 42*
LVIII, 24 14. Jh.: *30*
LIX, 30 14./15. Jh.: *206*
Conventi Soppressi
2 14. Jh.: *102*
16 13. Jh.: *132*
Acquisti
42 16. Jh.: *207*
Ashburnhamiani
1549 16. Jh.: *199*

GROTTAFERRATA (Cryptoferratenses)

Biblioteca della Badia
Z – a – 44 14. Jh.: *67, 108*
A 33 10./11. Jh.:
jetzt New York, Pierpont Morgan Library 397: *29, 33, 35, 41, 44*

ISTANBUL (Constantinopolitani)

Serailbibliothek (Topkapi)
35 a. 1461: *55, 56, 102, 105, 108, 162, 173, 174, 175, 203*

JERUSALEM

Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου
Πατριαρχείου
160 a. 1656: *165, 166*
Ἁγίου Σάββα
415 14. Jh.: *102*

KOPENHAGEN (Havnienses)

Königliche Bibliothek
57 Letztes Drittel des 14. Jh.: *159*

LEIDEN

Universitätsbibliothek
Scaligerani
55 15./16. Jh.: *119, 124*
Vulcanii
93 15. Jh.: *29, 32, 169*

LEIPZIG

Universitätsbibliothek
35 (1296) 15. Jh.: *148*

LENINGRAD (Petropolitani)

Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka
202 16. Jh.: *XXI, 55, 56, 165, 174, 175, 178, 203*
488 17. Jh.: *178*
721 (früher Lesbos, Μονὴ τοῦ Λειμῶνος 92) a. 1615: *174, 175*

LESBOS

Μονὴ τοῦ Λειμῶνος
92 a. 1615
jetzt Leningrad, Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka 721: *174, 175*

LONDON

British Museum
Arundeliani
308 16. Jh.: *160*
Harleiani
5560 a. 1667: *47*
Additional
8241 2. Hälfte des 15. Jhs: *132, 143, 183, 184*
40724 Ende des 16. Jhs: *188*

MAILAND

Biblioteca Ambrosiana (Ambrosiani)
E 16 sup. (273) 13. Jh.: *35*
O 94 sup. (592) vor 1440: *105*
O 117 sup. (596) 15./16. Jh.: *178*
Y 89 sup. (748) 16. Jh.: *185, 198, 199*

MESSINA (Messanenses)

Biblioteca Universitaria
161 13. Jh.: *42*

METEORA

Βαρλαάμ
195 17. Jh.: *178, 192*
Μεταμορφώσεως
131 15. Jh.: *195*
400 a. 1640: *134, 135*

MONTPELLIER (Montepessulani)

Bibliothèque de la Faculté de Medicine
405 15./16. Jh.: *192, 202*

MOSKAU

Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej
Sinodal'naja Biblioteka
298 (Vlad. 436) 14./15. Jh.: *29, 30, 31, 47, 48*

432 (Vlad. 317) 11. Jh.: *35*
508 (Vlad. 468) 16. Jh.: *42*

Der frühere Dresdensis Da 35 14. Jh.: *30, 31*

MÜNCHEN (Monacenses)

Bayerische Staatsbibliothek
225 14. Jh.: *29*
450 14. Jh.: *6*
525 14. Jh.: *30, 47, 48*
564 13. Jh.: *30*

NEAPEL

Biblioteca Nazionale
III A a 9 (IV F 9 Cyrillus) 16. Jh.: *XXI, 107, 108, 123, 124, 132, 146, 149, 150, 202*
III B 27 a. 1520: *XXI, 107, 130, 132, 139, 145, 146, 147, 153, 186, 190, 198, 199*

NEW YORK

Pierpont Morgan Library
397 (früher Grottaferrata A 33) 10./11. Jh.: *29, 33, 35, 41, 44*

OXFORD (Oxonienses)

Bodleian Library (Bodleiani)

Barocciani
17 13. Jh.: *32*
18 13.?/14.? Jh.: *111*
68 15. Jh.: *206*
216 16. Jh.: *186*

Seldeniani
supra 14 a. 1555: *160*
supra 15 16. Jh.: *178, 195*

Miscellanei
282 16. Jh.: *148*
284 16. Jh.: *106, 107, 108*
287 a. 1515–1516: *146, 147*
302 16./17. Jh.: *165*
auct. 5, 24 16. Jh.: *132*

Canoniciani
2 a. 1632: *39*

Lincoln College
24 a. 1670: *67*

PALERMO (Panormitani)

Biblioteca Communale
2 Qq – A – 78 16.? Jh.: *191*

Biblioteca Nazionale
XIII C 3 16. Jh.: *205*

PARIS

Bibliothèque Nationale

Ancien fonds grec
228 13. Jh.: *109, 206*
390 15. Jh.: *137, 138, 150, 179*
396 13./14. Jh.: *101, 102, 103, 106, 107, 108*
834 a. 1585: *34*
929 15./16. Jh.: *179, 189*
970 a. 1454: *204*
1182 13. Jh.: *206*
1238 15. Jh.: *165, 166*
1310 15./16. Jh.: *102, 103*
1409 15. Jh.: *206*
1685 15. Jh.: *29, 32*
1711 16. Jh.: *32*
1732 A 16. Jh.: *139*
1765 17. Jh.: *202*
1771 15. Jh.: *38*
2027 16. Jh.: *108*
2149 14. Jh.: *205*
2231 13. Jh.: *42*
2243 16. Jh.: *205*
2315 15. Jh.: *192, 205*
2316 15. Jh.: *178, 206*
2426 16. Jh.: *35*
2511 14. Jh.: *204*
2753 17. Jh.: *159*
2873 15. Jh.: *164*
2878 16. Jh.: *139*
2898 15./16. Jh.: *140, 159*
2909 16. Jh.: *108, 121, 153, 164, 166, 202*
2910 15. Jh.: *123, 124*
2911 Ende des 15. Jhs.: *175*
2912 15. Jh.: *47, 48*
2914 a. 1403: *161, 162*
3058 16. Jh.: *206*

Supplementum
105 15. Jh.: *47, 48*
444 15. Jh.: *169*
680 17. Jh.: *190*
926 16. Jh.: *139*
1034 a. 1364: *102, 103*
1254 16. Jh.: *105*

Coisliniani
316 15. Jh.: *162, 169*
344 16. Jh.: *139*
382 15. Jh.: *102, 103*

Sammlung H. Miller
Ptochoprodromos 15. Jh. +: *104*

RAVENNA

Biblioteca Classense
187 17. Jh.: *160, 161*

ROM

Biblioteca Apostolica Vaticana (Vaticani)
335 14./15. Jh.: *47, 48*
343 a. 1450: *187*
375 15. Jh.: *102, 103*
695 14.–16. Jh.: *29, 204, 206*
743 16. Jh.: *30*
867 12. Jh.: *42*
872 14./15. Jh.: *206*
1139 a. 1540: *44, 179, 195, 197*
1276 13.? Jh.: *108*
1563 16. Jh.: *198, 199*
1822 Erste Hälfte des 15. Jhs: *138*
1823 15. Jh.: *105*
1831 vor 1429: *108, 160*
2098 17. Jh.: *44*
2214 16. Jh.: *160*
2391 ??: *124*

Barberiniani
II 61 13./14. Jh.: *206*
II 99 16. Jh.: *108*

Chisiani
R IV 11 13. Jh.: *34*

Ottoboniani
309 16. Jh.: *202*

Palatini
367 13. Jh.: *33, 107, 108, 112*
426 16. Jh.: *140, 146, 147*

Biblioteca Nazionale
15 15. Jh.: *190*

Biblioteca Vallicelliana (Vallicelliani)
39 [C 46] 15./16. Jh.: *106, 199*

Collegio greco
4 Erste Hälfte des 16. Jhs: *193*

Sammlung Kardinal Sirlet
Vierfüßler ?? +: *175*

SINAI

Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης
1187 18. Jh.: *188*

THESSALONIKE

Βιβλιοθήκη Πανεπιστημίου
27 (früher Andros, Digenes Akritas [P]) a. 1632: *67*

TRAPEZUNT

Μονὴ Σουμελᾶ
Digenes Akritas (T) 16. Jh. +: *66*

TÜBINGEN

Universitätsbibliothek
M b 27 a. 1585: *199*
Der frühere Berolinensis 263 (fol. 25) 15. Jh.: *192*

TURIN (Taurinenses)

Biblioteca Nazionale
B II 1 16. Jh.: *159*
B V 39 16. Jh.: *206*

VENEDIG (Veneti)

Biblioteca Nazionale di San Marco (Marciani)
299 12. Jh.: *204*
398 a. 1454/55: *185*
408 a. 1391–1404: *133, 135*
412 13./14. Jh.: *206*
II 99 (coll. 1261) 16. Jh.: *197*
III 4 (coll. 1076) 14. Jh.: *206*
IV 35 (coll. 1383) 16. Jh.: *35*
VII 16 (coll. 1080) 16. Jh.: *160*
VII 17 (coll. 1268) 16. Jh.: *160*
VII 26 (coll. 1431) 12. Jh.: *38*
VII 43 (coll. 449) a. 1619: *165, 202, 203*
VII 51 (coll. 1370) 13. Jh.: *107*
IX 17 (coll. 1247) a. 1493: *188, 189*
XI 19 (coll. 1394) 16. Jh.: *27*
XI 22 (coll. 1235) 14. Jh.: *104, 105*
XI 24 (coll. 1293) 15. Jh.: *106, 107, 108*

San Giorgio dei Greci
Alexanderroman 14. Jh.: *32*

WIEN (Vindobonenses)

Nationalbibliothek

Historici:
91 16. Jh.: *189*
120 16. Jh.: *47, 48*
129 15. Jh.: *202*
130 14. Jh.: *30*

Medici:
53 16. Jh.: *205*

Philologici:
166 16. Jh.: *47*
173 15. Jh.: *29, 47*
178 a. 1430: *192*
241 a. 1445/1446: *133*
321 13. Jh.: *105*

Theologici:
128 14. Jh.: *35*
193 14./15. Jh.: *106, 107, 108*
244 16. Jh.: *IX, XXI, 107, 108, 134, 135, 139, 143, 146, 147, 149, 150, 153, 167, 174, 175, 176, 177, 178, 185, 186, 188, 191, 192, 195, 196, 197, 203*
336 ca. 1300: *204*

Supplementum:
77 15. Jh.: *106, 107, 108*

LATEINISCHE HANDSCHRIFTEN

CAMBRAI

Bibliothèque Municipale
512 12. Jh.: *27*

NEAPEL

Biblioteca Nazionale
VIII B 10 14. Jh.: *38*

ROM

Biblioteca Vallicelliana
F 73 15. Jh.: *27*

SLAVISCHE HANDSCHRIFTEN

LENINGRAD

Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka
1773 (früher Sammlung Pogodin) 18. Jh.: *67*
4369 (früher Sammlung Titov) 18. Jh.: *68*

MOSKAU

Publičnaja Biblioteka SSSR im. V. I. Lenina
399 (früher Sammlung Tichonravov) a. 1744: *67*
1736 13./14. Jh.: *44*

Sammlung Mušin-Puškin
Digenes-Akritas (M–P) 16. Jh. +: *67*



II. VERZEICHNIS DER AUTOREN, TITEL UND SACHEN

Aaron 72, 89
Abasgisch 38
Abastaktos 63
Abdu Rahman 82
Abgar 77, 78
Abenner 35, 36, 40
Abigeus 80
Absinken von Helden 55, 87
Abt 102
Äbtissin 136, 144, 177
Abu Hafs 75
Abu Kurra 38
Abul Ward 82
Abu Salath 75
Abu Taghlib 82
Abydos 73
Acciaiuolo Andrea 142
Accursiana 30
Achaia 68
Achilleis 20, 129–132, 139, 168
Achilleus 79, 139
Achilleus-Epigramm 132
Achmet ben Sirin 203–204
Ächtung 135
Adam-Klage 189
Adel 101, 102, 150–152
ἀδελφᾶτον 104
Adler 90, 144, 173
Adoro te devote 188
Adrianupolis 166
Advokat 200
Aetios Stratege 52
Afiun Karahissar 76
Affe 175
Agamemnon 111
Aggel 83
ἄγουροι 73, 81
Ägypten 42, 49, 64, 122, 123, 141
Ahiqar 46
αἶνοι 188
αἰχμάλωτον 58, 61
Aisopos VIII, 29–31, 42, 47, 96, 206
Akklamationen 3, 25ff., 177; s.a. ἄκτα
ἀκολουθία τοῦ σπανοῦ 195 bis 196
ἄκραι 81, 82
Akrates 76, 82
Akritas 76, 82
Akritas Digenes s. Digenes Akritas
'Ακρίτας κάστρον ἔκτισεν 90, 95
Akriteische Lieder 48ff.
Akroinon 76
ἄκτα 54
Akylas 83
Akzent 15
Alamanos 144
Albigenser 39
Aldegalas u. Olope 111
Aldelagas u. Epole 111
Alexander-Gedicht 133
Alexander-Prosa 134–135
Alexander-Ριμάδα 134–135
Alexander-Roman 11, 29, 31–32, 78, 86, 94, 130, 131, 133, 134
Alexandreia 165
Alexandreida in rima 134
Alexandropolites 62
Alexandros d. Große 45, 63, 79, 83, 86, 133
'Αλέξανδρος ὁ Βασιλεύς 133
Alexandros Kaiser 59, 62, 63
Alexandros im Tragudi 61, 62, 110
Alexios Sohn d. Belisar 151
Alexios Petraliphas 151
Ali Emir 58
Aliantres 62
Alkestis 92
Allegorie (s.a. Homer-Allegorien) 33–35, 124, 147, 148, 179
Almosen 151, 176
Almuraven 149
῞Αλωσις Κωνσταντινουπόλεως 164, 166
Alphabete, Alphabetarien IX, 16, 21, 183–184, 185, 192, 204
'Αλφάβητος τοῦ Χάρου 190
'Αλφάβητος κατανυκτικὸς περὶ ματαίου κόσμου τούτου 192
Alte Ritter, Der – 138
Alter 35
Altersehe 186
Altes Testament 84, 187
'Αμαρτωλοῦ παράκλησις 189
Amazonen 78, 83, 84, 86, 87, 94
'Αμαζονίς 87
Amastris 72
Ambron (Ambros) 73–75, 89
Amer 74
Amida 83
Amisos 63
Amme 81
Amorion 49, 52, 54–56, 73, 76
Amurea 56
ἀναγωγή 179
'Ανακάλημα τῆς Κωνσταντινουπόλεως 164–165
ἀνάκλημα 164
Anapäste 25
Anapher 127
Anapoli 143, 146
Anastasia 135
Anatolikon 85
'Ανδρειωμένη λυγερή 78
Andreopulos Michael 30, 46, 47, 48
Andronikos im Tragudi 59, 60, 89
Andronikos I. Komnenos 58
Andronikos II. Palaiologos 69, 152
Andronikos III. Palaiologos 126
Andronikos 58, 59
Andronikos (Digenes-Genealogie) 72
'Ανδρόνικος καὶ ὁ μαῦρος του 60
'Ανδρόνικος καὶ ῥήγισσα 60
Andronikos-Söhne 57–62
Andros 66, 67
Anemas-Turm 150, 151
Ankylas (s.a. Mastrankylas) 63, 83
Ankyra 73
Anna Komnene s. Komnene
Anna Palaiologina Orsini 168
Anpassung 56
Anreicherung 37, 92, 102, 104, 107, 167
Antakinos 72
Antehomerica 167, 168
Anthropomorph 173–179
Antiocheia 25, 42, 72, 120, 125

Antiochos König 135
Antiochos Stratege 83
Antonios Melisses 30
Antwerpen 40
Äolisch 38
'Απαρνημένη τῶν Χανιῶν 186
Apelaten 80, 81, 83, 85, 87, 96, 120
Apfel 88, 118, 119, 177
Aphrike 73
Aphrodite 163
Apochaps 75
'Απόκοπος 196–197
Apologie des Christentums 36
Apollonios von Tyros 8, 11, *135–138*, 142
'Απολυτίκια 195
Apostat s. Renegat
Apostolios Arsenios 207
Apuleius 137
Aqta' s. Omar al Aqta'
Araber (Arabien, arabisch) 37, 39, 41–44, 46, 49ff., 75, 82, 112, 126, 148, 149
Aragon 145, 157–159
ἀρχαίως 1
Archäologisches 64
Archimaulistries 201
Archistratusa 135, 136
Archiv 108
Archontes 158
Ares 138
Arethas von Kaisareia 50, 59
Aretino Pietro 193
'Αργυρόκαστρον 122
Argyromytes 149
Argyropulos Georgios 162
Argyros 55
Aristeides Ailios 1
Aristeides Apologet 36
Aristoteles 33, 78, 130, 139
Arkadien 56
Armenien (Armenier, armenisch) 32, 34, 46, 61, 75, 83, 120, 122, 123
Armures-Lied *53–57*, 58, 59, 62, 74, 94
Armut 101
Arodaphnusa 162, 163
ἁρπαγή (s.a. Brautraub, Mädchenraub) 80, 88
Arrian 32
Arsamosata 52
Arta-Brücke 92
Artemidoros 203, 204
Artus-Sage 138
Arzt 84
Asanes 150
Askese 35
ᾀσμάτιον 27
Assisen von Kypros IX
Assyrier 74, 77
ἀστεῖον 173, 175
Astrampsychos 204
Astrologie, Astronomie 69, 109, 203–205
Athanasios Patriarch 204
Athen 64, 165
Äthiopien (Äthioper, äthiopisch) 34, 36–39, 46, 81
Athos 34, 39
Athusa 198
Atthis (attisch) 1ff.
Attika 10
ἀττικῶς 1
'Ατζγουρῆς 55
Auge 81
Augen, Zunähen der – 57, 61, 62
Aussteuer 195
Autobiographisch (s.a. Ich-Erzählungen) 90, 91, 101 bis 104, 200ff.
Autokrator 121
Ave verum 188
Axuchos 152

Babek 76
Babylon 81, 122
Bad 77, 79, 84, 117, 135
Badewasser 79
Bagdad 59, 76, 81
Baldo 43
Balduin von Flandern 110
Balladen 13
Banu Habib 75
Bär 79
Bardas (s.a. Phokas) 57
Barlaam von Antiocheia 39
Barlaam und Josaaph VII, VIII, 11, *35–40*
Barocktheater 40
Bart s. σπανός
Bartlos, Messe des B-en 195 bis 196
Barzoe 41, 43
Basileios Kaiser im Digenes-Lied 81, 92, 95
Basileios I. 61, 63
Basileios II. 57
Basileios Digenes s. Digenes
Basileios der Jüngere 59
Basileios v. Kaisareia 13, 33, 34
Basiles 61, 62
Battal s. Sayyid Battal
Bauern 118, 200
Bayezid 161
Begräbnis 84, 85, 135
Beichte 176
Belisar-Lied 8, 150–153
Belthandros u. Chrysantza 8, *120–121*, 123, *125*, *126*, 131
Benedictus Canonicus 27
Benetzas Nikolaos 39
Benoît de Ste More 139
Bentramos Tzane 194
Berderichos 122, 123, 126
Bergades 196–197
Bertos N. 189
Bertrandon de la Broquière 126
Beschimpfung 173–175
Beschwörungen 205
Bestechung 45
Bestiarien 34
Bet-Aggelaye 83
Betrogene Geliebte 185
Betteldichtung (s.a. Ptochoprodromika) 27
Bettler 62, 151
Bewährungsprobe s. Mutprobe
Bewässerung 84
Bibel 1f., 106, 186–188, 193
Bidpai 41
βίγλα 80
Bilawar 37
Bildprogramm 84
Bildung 125
Bischof *121*, *194*
Βλαχόπουλος 60
Blancheflor s. Floire
Blasphemie 194, 195
Blastos Meletios 67
Blattolibadion 82
Blendung (s.a. Augen, Zunähen) 35, 109, 151, 176
Blond 82, 129
Blumen 127, 141
Blutschande 135
Boccaccio 11, 48, 140, 141, 142, 146, 202
Bodhisattva 37
Boiardo 193
Bolos v. Mendes 33
Bordell 136
Boril v. Bulgarien 110
Brahmanen 32, 83
Brannor te Brun 138
Brautlieder 14
Brautraub 80, 81, 83, 88, 92,

94, 96, 110, 111, 118, 129, 130
Brautwerber 80
Briefe 31, 62, 73, 122, 123, 129, 147, 174, 184
Brontologien 205
Brüder 58, 62, 72, 117, 120, 129
Brust 129
Bryennios Caesar 106
«Buch der Liebe» 140
Buddha 36, 37
Büffel 148
Bulgaren 110, 173
Burg s. κάστρον
Buße 198, 200
Bußlieder 189–192, 200
Bustronios Georgios 160, 161, 207
Bylinen 50
«Byzantinisch» VIII, IX, 9

Caerimoniis, De s. Zeremonienbuch
Caesar 151
Calderón 39
Cantare di Fiorio 141–143
Carlo Tocco 159
Cento 69
χαιρετισμός 189, 191
Chaldia 111
Chalkopetrin 73
Chalkurgia 82
Champlitte Robert v.
Chandax 187, 199, 200–201
Chania 186
Chariton v. Aphrodisias 96, 127
Charon 51, 90, 91, 190, 197
Charon Konstantinos 92
χαροπάλεμα 90–92, 95
Charos s. Charon
'Ο Χάρος μαῦρα φόρησεν 90
Charsianon 76
Charziane 72
Charzanes 76
Chateau d'amour 126
χελιδόνισμα 27
Chosrau 49
Christentum 12, 13, 35–37, 47, 73, 75, 77, 128
Christus 36, 45, 91, 96, 190, 191, 199, 200
Christusbild 77, 78
Christusbrief 77, 78
Chronik des Dorotheos 159
Chronik v. Kypros 160, 161
Chronik v. Morea VIII, 8, 10, 20, 145, 157–159
Chronik v. St. Bertin 111
Chronik der Tocco 10, 159 bis 160
Chroniken 97, 157–161
Chronistik 14, 52, 63, 69, 85, 96, 97, 110
Chronos 147, 196
Chrysantza s. Belthandros u. Chrysantza
Chrysoberges 73, 74
Chrysocheir 74
Chrysocherpes 74
Chrysorrhoe s. Kallimachos u. Chrysorrhoe
Chrysos König 122
Chrysostomos-Liturgie 195
Chumnos Georgios 187–188
Cinquecento 10
Coelestin II. Papst 27
Commodus Kaiser 86
Compostella 140
Corpus, Überlieferung in corpore 22, 29
Couplet 25
Courtoisie (s.a. höfisch) 83, 93, 131

Daniel Ps.- 204, 205
Daphni-Kloster 145, 146
Daphnis 95
Decamerone s. Boccaccio
Delema Giovanna 163
Della Porta 9, *199–200*, 201
Demetrios Hl. 68
Demetrios Prokopios 43
δῆμοι 3, 25ff.
Demosthenes 1
δημοτική 2, 9, 97, 128
Deophobos 130
Depharanas Markos 134, 198
Derbheit 29
Deutsch 11, 126, 136
Dhâtal Himma 77
Dialekte 2, 9
Dialog 79, 81, 113, 165, 167, 174–175, 190, 191, 192
Didaktisch 148, 174
Didymoteichos 151, 152
Διήγησις 'Απολλωνίου 8, 11, *135–138*, 142
Διήγησις γαδάρου, λύκου καὶ ἀλουποῦς 176–177
Διήγησις γεναμένη ἐν Τροίᾳ 139
Διήγησις τῶν τετραπόδων ζώων 174, 175, 207
Djelâl ed-din Rumî 111, 112
Digenes Akritas VII, 4, 14, 20, 21, 50, 51, 55, 61, 63–97, 110, 111, 121, 125, 130
Diglossie 4, 5, 8, 94, 104, 108, 109, 112
Diktys 167, 168
Dirne 148, 149, 173, 200–202
Diogenes, Turmarch 85, 95
Directorium humanae vitae 43
Distichon 16, 183, 185
Dodekannesos 61, 185
Dogmatisch 52
δοκίμως 1
Dolophatos 48
Dorotheos v. Monembasia 159
Drache 50, 83, 94, 117, 118
Drachensee 50, 52
Drama, dramatisch 13, 112, 165, 191, 199
δραστήριος 52
Drei-Zahl 63
δρώμενα 95
Duca von Kreta 200
Dukas-Familie 59, 61, 72, 95, 150
Dukas Andronikus 58
Dukas Joannes 60
Dukas Konstantinos 59, 61, 72, 87
Dukas Michael 41
Περὶ Δυστυχίας καὶ Εὐτυχίας 8, 147–148

'Εβραΐσσα (s.a. 'Οβραΐσσα) 88
Edelstein 117, 120, 127, 148
Edessa 74, 77, 79
Ehe (s.a. Altersehe, Hochzeit) 26, 49, 82, 94, 121, 123, 129
Ehebruch 45, 84
Eheversprechen 195, 198
Eid 57, 73
Einhänder 53–55
Einsiedler 35, 36
'Εκατόλογα 183–184
Ekphrasis 14, 79, 95, 127, 131
'Εκπληκτικά 127
Elefant 174, 175
Elegien 187
Elfenbein 175
Eleonora v. Aragon 163
Elisai 77
Emigranten 10, 16, 203
Emir 72ff.
'Εμπέριος 146
Empfehlungsschreiben s. Brief
En Pere 146

Engel 51, 53
England 150–152
Englisch 136, 145
Enkolpion 143, 144
Eolicum 38
Ἔπαινος τῶν γυναικῶν 193
Epeiros 159, 160, 168, 169
Ephesos 56, 111, 136
Ephoros 47
Epik 13f., 14, 48-97
Epiphanios v. Salamis 33, 179
Epitheta 127
Erbauung 35
Erdbeben 167
Ἔρκουλες 138
Erophile 64
Eros 79, 120, 121, 122, 129, 136, 198
Ἐρωτικὴ ἀπάτη 184–185
Ἐρωτικὸν διήγημα 117
Ἐρωτικὸς ἀλφάβητος 183–184, 185
Ἐρωτόκαστρον 120, 121, 125
Erotokritos 64
Ἐρωτοπαίγνια s. Rhodische Liebeslieder
Ἑρρῖκος τῆς Φλάντρας 110
Eschatologie 202
Esel 174
Esel-Satire 176–177
Eteriano H. 5
Eudokia 80
Eudoxia Kaiserin 194
Eugenianos N. 8, 126
Eugenios v. Palermo 43
Eunuch (s.a. σπανός) 123
Eva 193
Extemporieren 26

Fabeln 30, 31, 36, 37, 40, 41, 42, 46, 118, 173–179
Fabeln des Bidpai 41
Fabeltiere 33, 118
Falieri s. Φαλιέρος
Falke 57, 58, 173
Familie 72, 73, 137, 152, 159
Familienarchiv 108, 160
Faß 144
Fasten 80
Feldzeichen 151
Fenster 81, 110, 118, 120
Fesselung 57, 61, 62
Festung s. κάστρον
Feuer 59
Fisch 144
Flandern 64
Fledermaus 173
Floh 198
Floire et Blancheflor 141–143
Flotte 147
Fluch 185
Flucht 121, 123, 128, 135
Flußübergang 53, 80
Frag-Antwort-Spiel 48, 183
France outre mer 157
Franken, Fränkisch 5, 6, 56, 126–129, 131, 133, 157–159, 160, 173
Franziskaner 188
Franziskus v. Assisi 188
Franzosen, Französisch 11, 40, 125, 136, 139, 141–145, 150, 157–159
Frauenlob 193–194
Frauentadel (s.a. Weiberspiegel) 45, 108, 193–194
Fremde, Leben in der – s. ξενιτεία
Fremdenführer 8, 151, 152, 202
Fremdwörter 177, 190
Friede 74, 75
Friedrich II. Kaiser 126
Frühlingslied 3, 26, 27
Frühreife 57, 60, 79, 94, 129
Fuchs 174, 176–177
Fünfzehnsilber (s.a. Politischer Vers) 15
Fürstenspiegel 41, 43, 45, 81

Gabras Konstantinos 111
Gabriel v. Melitene 46
Γαδάρου, λύκου καὶ ἀλουποῦς διήγησις 176–177
Galata 185
Galenos 205
Garten 84, 117, 120, 121, 127, 129, 131
Gärtner 118
Gasmulen 10
Gastria-Kloster 72
Gautier v. Arras 150
Gauvain 138
Gebet 79, 167, 190ff., 200
Geburt 135
Gefangene 49, 53, 54, 57, 61, 62, 82, 150
Gefühl 128, 129
Geld 69, 101, 148, 149
Gelegenheitsdichtung 25
Gelehrsamkeit 102, 103
Gelehrtenstand 12
Genesios 63, 96
Genezareth 51
γενναῖος 52
Georgides 30
Georgillas Emmanuel 153, 164, 166–167
Georgien, Georgisch 34, 38
Georgios Hl. 62, 163
Georgios Grammatikos 107
Georgios Hagioreites 38
Georgios Monachos 133
Georgios Pisides 48–49
Gerechter Krieg 62
Gericht 177
Germanische Sprachen 25
Germanos Patriarch 204
περὶ Γέροντος νὰ μὴν πάρῃ κορίτσι 185–186
Gesandte 174
Gesellschaftskritik s. Sozialkritik
Gesta Romanorum 136
Gesundbeten 205
Gevattern 179
Ghulam 68
Γιάννης s. Jannis
Γιαννάκης s. Jannakis
Gift 50, 141
Γιοφύρι τῆς Ἄρτας 92
Giovanna Dalema 163
Giustos Glykos 190
Glaubensbekenntnis 52, 74
Glück und Unglück 8, 147 bis 148, 150
Glücksrad 196
Glykas Michael VII, VIII, 4, 5, 7, *108–109*, 189, 201, *206–207*
Glykos Giustos 190
Gnomik 14, 30
Gnomologium Vaticanum 30
Gog und Magog 32
Goten 151
Gottfried v. Viterbo 136
Governo de' re 44, 45
Gower John 11, 136
Grab 85
γράμματα 102–103
Gregoras N. 50, 167
Gregorios v. Kypros 10
Gregorios v. Nazianz 1, 192, 204
Grenze 72, 82
Großdrungar 177
Großtadt 25, 101
Gründungslegenden 145, 202
Γουλάβιοι 68
Γουλάμιοι 68
Gurguria 50

Haartracht 129
Habicht 173
Hades 196, 197
Hadrian Kaiser 36, 203
Haft s. Kerker
Hagia Sophia 202–203
Hagiographie 40, 52, 59, 96, 186
Hahn 198
Handschriften 28
Handwerk 103
Hängender Stein 78
Haplorrhabdes 82
Harem 73
Hase 175
Hausbücher 203–206
Hausrat 175
Hebräisch 37, 43, 46, 47, 48, 187–188
Heidentum 35
Heilige 35, 40
Heiligenleben s. Hagiographie
Heinrich v. Flandern 110–111
Heinrich v. Neuenstadt 136
Heirat s. Hochzeit
Hekabe 167
Hektor 79
Held 31
Heldentum 14
Helena (myth.) 139, 169
Helena (Mutter Konstantins) 160
Heliodoros 96, 127
Hellenismus 2, 37, 46
Herakleia 73
Herakleios Kaiser 48–50, 76, 134
Herakleopolis 86
Herakles 72, 86, 92, 134, 138
Heredia Juan de 158
Hermoniakos VIII, IX, 138, 139, 167–169
Herodias 184
Herodot 86, 167
Heroisierung 14
Hesychasten 13
Hexakomia 73
Hexe 118, 122, 123
Hierapetra 167
Hilarion Ptochoprodromos 103
Hildebrand-Motiv 37
Hippodrom 25
Hirsch 79, 175
Hirte 60
Historiographie s. Chronistik
Hochzeit 73, 81, 83, 110, 121 bis 123, 129, 130, 141, 144 bis 146, 173
Hochzeitslieder 14
Hof, Höfisch 3, 5, 9, 36, 127, 130, 131, 178
Hofzeremoniell 178
Homer 1, 63, 64, 79, 130, 167–169, 191
Homer-Allegorien 162
Homilien 113
Horil v. Melitene 46
Hospital 144
Hospitaliter 158, 184
Hugo Eteriano 5
Hund 174, 200
Hundert Worte 183–184
Hunger 101–103
Hure s. Dirne
Hussein 76
Hymnen, liturg. s. Liturgische H.

Jacobus Hl. 140
Jacobus Mönch 195
Jacobus a Voragine 39
Jagd 79, 122, 144, 200
Jagdhund 176
Jäger 91
Jähzorn 81
Jamben 25
Jannes 61, 90, 92
Jason 193
Ἰατροσόφια 205–206
Iberien s. Georgien
Iberon-Kloster 38, 39
Ibn Haukal 78
Ibn-al-Muqaffa 42–44
Ich-Erzählung 58, 82ff., 87, 96, 122ff., 127
ἰδιωτικαὶ λέξεις 1
ἰδιωτικῶς 187
ἰδιῶτις γλῶττα 27
ἰδιῶτις φωνή 26
Jeroboam 108
Jerusalem 36, 37, 165, 187
Jesuitentheater 39
Ikonion 69, 73, 82, 111
Ikonographie 84, 91
Ikonoklast 52
Ilias 167, 169
Illusionismus 31, 127, 128
Illustrationen 32, 34, 40, 64, 113, 188, 193, 196
Imberios s. Imperios
Imperios u. Margarona 8, 10, 11, 142, *143–147*
Improvisation s. Extemporieren
Indien, Indisch 11, 35ff., 38, 46
Individualisierung 87
Innozenz III. Papst 145
Inschriften 120
Insel 144, 145
Joannakes (Joannakos) 79, 80, 83, 85, 86
Joannes Hl. (Täufer) 102, 194
Joannes I. Kaiser 27
Joannes II. Kaiser 5, 106
Joannes XXII. Papst 188
Joannes v. Alta Silva 48
Joannes v. Antiocheia 27, 167
Joannes v. Capua 43, 44
Joannes Chrysostomos 193 bis 195
Joannes v. Damaskos 37–39
Joannes der Iberer 38
Joannes v. Kappadokien 86
Joannes Komnenos Angelodukas 168
Joannes Moschos 39
Joannes Rogerios 107
Joannes v. Sabaskloster 37, 38
Jonas 187
Jonien 29, 47
Jordan 51, 52, 77, 78
Josaphat 39
Joseph v. Methone s. Plusiades J.
Jourdain de Blaivier 136
Ironie 198
Isaak Porphyrogennetos 167
Isabella v. Achaia 145
Isidoros v. Kiev 164
Islam 11, 48, 72, 74, 149
Isokrates 6, 106
Ἱστορία παλαιοῦ 187
Ἱστορία ψυχωφελής 35
Italien, Italienisch 4, 10, 11, 34, 136, 140–142, 145, 149, 158, 159, 177, 190, 198, 201, 202
Juden, Jüdisch 33, 124, 187
Jüdin 60, 88, 89
Julian Kaiser 25
Julios Potitos 86
Julius Valerius Polemius 32
Jungfrau 117–119.
Jungfrauschaft 73, 84, 148
Justinian I. Kaiser 86, 111, 150–151
Justos s. Giustos
Iviron s. Iberon
Iwan der Kaufmannssohn 150
Iwiron s. Iberon

Kairo 144
Kaisar s. Caesar
Kaisareia 76, 77
Kaiser 25, 51, 61, 106, 150–152, 204
Kaiserhof 43, 110
Kalanda 27
Καλ'-'Αρμούρης 55
Kalifat 37, 75, 78
Kalila va Dimnah 41ff.
Kallimachos u. Chrysorrhoe VII, VIII, 8, *117–120*, 121, 123, *124–127*, 131
Kalliotera Königin 140
Kallisthenes Ps. s. Alexanderroman
Kalojan v. Bulgarien 110
Καλομοίρης 55
Kandake 32
Kanon, liturgisch 195
Kantakuzenen 150
Kapitän 176
Κάποια 'Εμήρισσα 78
Kappadokien, kappadokisch 52, 54, 55, 72, 74, 82, 86, 95, 112
καράβι 164
Karabieres 83
Karbeas 74, 83
Karfreitag 190
Karl I. Anjou 145
Karoes 73, 74, 83
Karpathos 55, 57
Kastor und Pollux 139
Kastoria 187
Kastro (Kreta) 167
κάστρον 55, 56, 68, 117, 120, 122, 127, 131
κάστρον τῆς Δυστυχίας 147
κάστρον τῆς Μαροῦς 55
κάστρον τῆς Σουριᾶς 56
κάστρον τῆς 'Ωριᾶς 55
Katalanisch 146
κάτεργον 164
ὁ Κάτης καὶ οἱ ποντικοί 179
Kathareuusa 2
Katholisch 141, 143, 146, 188
Katze 174, 178
Katz-Mäuse-Krieg 179
Kaufmann 35, 136, 148
Kekaumenos 47, 106
Kerasus 58, 60
Kerker 108, 123, 163, 200, 201
Kerkyra 187
Kesrawi 46
Ketten s. Fesselung
Keule 51, 53, 62
Kilikien 59, 86
Kinnamos 72, 79, 80, 83, 85, 86
Kirche, Gebäude 36, 84
Kirchensprache s. Liturgische Sprache
Kirchenzelt 69
Kitab Bilawar 37
Klage 4, 3, 128, 130, 166–167, 189–192, 196, 200–201
Klarentza 159
Klassiker 28
Kleandros 126
Kleidung 74, 82, 129
Kleinasien 29, 49
Kleitobos 122, 123
Klephten 78
Kleriker, Klerus 125, 133
Klitobia 122
Kloster, Klosterleben 13, 102, 123, 144, 152, 163, 176
Klosterökonom 177
Knappe 129
Knoblauch 177
Koch 81
Koine (s. a. Kultur-Koine) 9ff.
Kokkinobaphos Jakobos 113
Komagene 86, 94, 106
Komnene Anna 6, 27, 28, 42
Komnene Eudokia 146
Komnene Maria (Schwester Joannes' II.) 106
Komnene Maria v. Aragon 146
Komnenen 4, 69
Komnenos Alexios (Sohn Joannes' II.) 106, 107
Kompilation 158
Konfiskation 82
König 35ff., 45, 76, 110, 117, 118, 120, 129, 135, 140, 143, 144, 145, 148, 173, 174, 176, 178, 197
Konkretisierung 127, 128
Konstantin d. Gr. 72, 160
Konstantin νέος 26
Konstantin V. Kaiser 26, 50
Konstantin VII. (s. a. Zeremonienbuch) 3, 59
Konstantin XI. (XII) 164, 166
Konstantin (im Tragudi) 59, 60, 61, 90
Konstantin (Xanthinos?) 58, 59, 60
Konstantin Anagnostes VIII, 112
Konstantinopel 7–9, 14, 25, 29, 42, 43, 49, 50, 59, 77, 110, 127, 149, 150–152, 158, 161, 163–166, 184, 185, 202 bis 203, 204
Konstanze v. Sizilien 146
Kontianos Gabriel 137
κοντοστάβλης 184
Konversion 73, 77
Köpfen 58, 110
Kopisten 28, 34, 102, 104, 109, 121, 184
Kopidnados 85
Korfu 145, 152, 185
Korinth 64
Kos 185
Kosmas Indikopleustes 34
Kosmetik 173
Kraftprobe (s. a. Mutprobe) 53
Kranich 173
Krankheit 35
Κρασοπατήρ 194, 195, 207
Kratandros 126
Kreta, Kretisch IX, 9, 39, 40, 61, 147, 164, 168, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 193, 197–202
Kretisches Theater 113, 191
Kreuzzüge 7, 11, 49, 50, 87, 157, 162
Krieg 62
Kroisos 47
Küche 173
Kuh 175
Kukulithariotai 85
Kulturgeschichte 173–174
Kulturkoine 11, 77, 158
Kulturpflanzen 178
Kumanen 204
Kurkuas Joannes 75, 78
κοῦρσος 54, 57, 72
Kutagiotaina 201
κουτζοχέρης 53, 54, 55
Kydones Demetrios 13
κυδώνιος 177
Kypros, Kyprisch 7, 8, 10, 20, 54, 55, 57, 58, 60, 61, 88, 90, 112, 128, 160–164
Κὺρ Μάγαστροι 73
Kyros König 45
Kyros praefectus praetorio 26, 152

Lakape 63
Lakkopetra 73
Lakonien 9
Lancelot 138
Landstreicher 50

Lateinisch 5, 6, 32, 34, 38–40, 44, 47, 122, 136, 137, 145, 190
Λατῖνος 126
Laute 80
Legenda aurea 39
Lazarus-Spiel 112
Lebensstil 128
Legenden 202
Leid 35, 36
Lekapenos Georgios 167
Lenorenmotiv 78
Leon III. Kaiser 50
Leon VI. Kaiser 58, 59, 87, 204–205
Leon der Arme s. Ptocholeon
Leo Tuscus 5
Leonardo I. Tocco 159
λησταχεῖον 73
Libandros 122, 126
Libanios 1
Liber politicus 27
Libro de los enganos 47, 48
Libyen 8
Libystros u. Rhodamne *121 bis 127*, 128, 131, 207
Liebe 60, 74, 111
Liebe, betrogene 185
Liebesbrief (s. a. Brief) 123, 129, 184
Liebesdichtung 183–186
Liebesdistichon s. Distichon
Liebeslied 9, 14, 112
Liebesklage 120, 127, 185
Liebesroman 111ff.
Liebestod 9, 84, 122
Liebestraum 198
Liebeswerben 81, 129, 194
Liedtheorie 78
Liedverschränkung 111
Ligarides Paisios 165
Lilie 140
Linse 177
Litabia 122
Litanei 127
Liturgie 91, 195
Liturgische Hymnen 14, 190
Liturgische Sprache 34, 149, 190
Liturgisches Theater 112, 113
Liutprand v. Cremona 113
Livre de la conqueste 157–158
λίζιος 120, 125, 126
Locken 129
Λόγος παρηγορητικός auf Christi Passion 191
Logothet 148, 177
Lope de Vega 39
Löwen 50, 79, 83, 94, 129, 130
Ludus de Antichristo 13
Ludwig IX. v. Frankreich 126
Lusignan, Haus der 160, 162
Lydos Joannes Laurentios 86
Lykandos 87

Machairas L. 21, *160–161*, 162, 207
Μάχη τῆς Βάρνας 162
Mädchenraub (s. a. Brautraub) 78
Μάγαστροι 72
Μάγιστρος 72
Maguelonne 145, 146
Μαγούλιοι 68
Maipherkat s. Mepherke
Makedonische Dynastie 54
μακελλαρικὸν ἱπποδρόμιον 26
Makrele 178
Makrembolites E. 8, 131
Malalas 27, 130, 167, 168
Malik 76
Mamas Hl. 62
Manasses K. 6, 111, 130, 167, 168
μανδάτον 74, 78
μανδήλιον 74, 78
Mangana-Gedichte 105
Manichäer 37, 39
Männerkleidung 82
Männer-Tadel 45
Mantzikert 82
Manuel I. Kaiser 5, 108, *109*, 126, 152, 173
Manusos, Kopist 188
Märchen 45, 93, 118, 119, 125, 146, 147, 149, 150
Margarona s. Imperios
Maria Hl. s. Theotokos
Maria Aragona 146
Maria Magdalena 188
Marmor 85
Μάρος 138
Mars 139
Martyrer 53
Martyrer v. Amorion 52
Martyrer des Islam 76
Martyrupolis 82
Maru 56
Mastrankylas 62, 63
μαθηματικός 42
Mätresse 163
Maurikios Kaiser 26
Maurochioniten 81
Mauro-Ioannes *101*
Maus (s. a. Katz-Mäuse-Krieg) 174, 179
Maxentios General 61
Maxima 86, 93
Maximiana 93
Maximilla 86
Maximo 78, 83, 84, 86, 87, 89, 93, 94, 96
Maximos d. Bekenner 30
Mazaris 125
Medea 193
Medizin 42, 84, 205, 206
μεγαλυνάρια 195
Megara 145
μέγιστος αὐτοκράτωρ 52
Mehmed d. Eroberer 164
Melanthia 123
Melias 72, 87
Melimitzes (Melemitzes) 83, 87
Melissa 30
Melitene 29, 46, 52, 74, 75–77
Meliteniotes (Theodoros) 68, 125, 147
Μελώνυμος 46
Menelaos 139
Mentesche 199
Mepherke 49, 82
Mesopotamien 83, 89
Messe des Bartlosen 195, 196
Μεταγλώττισμα 136
Metapher 127
Methodios Ps. 32, 205
Metochites Theod. 13
Metrik 14ff.
Metropolit 175
Mevlânâ Djelâl al-din Rumî 111–112
Mevlevi 112
Michael II. Kaiser 27
Michael III. Kaiser 5, 54, 63, 72, 75, 151
Michael VII. Kaiser 41
Michael VIII. Kaiser 69, 124
Michael Grammatikos u. Hieromonachos 189
Mihrail 76
Mimos 195
Miniatur s. Illustrationen
Mirakelspiel 40
Mischle Sindbad 48
Misr 50
Mitgift 69
Mitkaiser 122
Mittelgriechisch IX
Mitylene 136, 151, 152
Mleh-Metz 87
Mode 131

μοῖρα 198
Μοιρολόγι τῆς Παναγίας 190, 200
Moirologia (s. a. Klage, θρῆνος IX, 14
Mönche, Mönchtum (s. a. Kloster) 13, 34, 35, 56, 149
Mongolen 68, 161
Monodie 165
Montorion 140, 141
Montpellier 145, 146
Moral 42, 47, 79, 89, 94, 96, 137, 147–153, 177, 189, 200, 201
Moravide 148, 149
Morea s. Peloponnes
Morea, Chronik v. s. Chronik v. M.
Mosaiken 84
Moschos Joannes 39
Moses v. Chorene 83
Moskau 67
Μπεργαδῆς s. Bergades
Μπερναρδῆς 197
Μπέρτος v. Bertos
Muhammed 73, 74
Müller 194
Mündlichkeit 55, 70, 202
Muqaffa s. Ibn-al-Muqaffa
Murad, Sultan 162
Murses 73
μοῦρτον 72
Musa ben Isa al Kesrawi 46, 47
Musik 25, 124, 135
Mušin-Puškin 67
Mustafa 149
Musur 82
Mutasim 49, 52
Mutprobe 53, 80, 117, 118
Myrmidonen 129
Myrtane 123
Mysterienspiel 13
Mystik 112, 124
Mythos, Mythisch, Mythologisch 31, 43, 84, 121, 130, 131, 139

Namen 126
Namenverschiebung 55, 56, 63, 76, 110, 151, 152, 163
Nase 51, 118
Naturgefühl 128, 166
Naturwissenschaft 42
Nauplia 194
Naxos 60
Neapel 145, 146
Neeuma 74, 77, 78
Neid 150
Νεκρὸς ἀδελφός 78
Neman 77, 78
Neues Testament 186
Neun-Zahl 57
Neurtanes 50, 51
Nibelungen 14
Niederlande 11
Nikaia 174
Nikephoros (im Tragudi) 57, 60
Nikephoros II. Phokas 27
Nikephoros Patriarch 204
Niketas Choniates 5, 6, 108
Niketas Stethatos 15
Nikokles 117
Nikolaos Muzalon, Patriarch 186
Nildelta 29
νομίσματα παλαιά 69
Nomokanon 176
Nonne 60, 136, 144, 163
Normannen, Normannisch 43, 78, 152
Novellen 45, 47
Novus Aesopus 44
Ντελλαπόρτας 199–200

Ὀβραΐσσα 88, 89
Obstbuch 177–178
Obszön 201
Ochse 175
Ὁδηγήτρια 165
Odyssee 191
Ohnmacht 74, 128
Oktateuch 34
Öl 144
Omar 76, 77
Omar al Aqta' 54, 55, 74, 75, 77
Omar al Nemân 76
Ὁμιλία τοῦ νεκροῦ βασιλιᾶ 197
Ὀνειροκριτικά 203–204
Ὀψαρολόγος 178–179
Orakel (s. a. Prophezeiung) 204–205
Orient VIII, 11, 35–48
Orlando 193
Orontes 86
Orsini 168
Orthodoxie 9, 13, 16, 141, 160, 165, 187
Ortsnamen 163
Ortsverschiebung 51, 52
Otto v. Freising 40
Ovid 140, 193
Παιδιόφραστος 175
Παλαιά (παλεά) 187
Palaiologina Anna 168
Palaiologen 69, 150, 152, 159
Palaiologos Andronikos 124 bis 125
Palaiologos Konstantinos 124
Palamedes 130, 138
Palästina 49, 51
Palermo 40, 72, 78
Palladien 32
παλληκάρι 57, 90
Pañcatantra 41 ff.
Πάνορμος 78
Panther 175
Pantherios 61, 95
Panthia 73
Pantokratorkloster 151
παπαδικά 103
Papagei 84
Papas 195
Paphlagonien 50
Papst 162
Papyrus 29
Parabeln 37
Paradies 189
παράδοξα 127
Paränese 149, 150
Παραινετικοὶ λόγοι 105
Paraskeue Hl. 187
Paraspondylos Zotikos 162
Paratrachelos (s. a. Petratrachelos) 60
Paris (mythol.) 130, 139, 168
Paris u. Vienne 146
Παρισταμένη τῷ σταυρῷ 190
Parochia Königin 135
Parodie 177, 178, 201
Parther 86
Πάσχα τῶν ἀνθέων 141
Passion 190, 191, 199
Passionsspiel 13, 112
πατάρης 161
Patras 184
Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως 27, 151, 202
Patriarch 27
Patrikios 73, 82
Patriotismus 157
Patroklos 129, 130
Paulikianer 56, 68, 74, 77, 93, 95
Paulus Apostel 68
Pehlevi 41, 46
Pelagonia 68
Peloponnes 56, 68, 132, 157 bis 159, 161

Penelope 111
Pentateuch 187–188
Πένθος θανάτου 190
Perakes 196
Perle 149
Peros (Person) 149
Peros (Ort) 62, 63
Perre 63
Perser, Persisch, Persien (s. a. Pehlevi) 11, 47, 48, 49, 112, 123, 151, 202
Personifikationen 147, 148, 196, 198, 200
Persönlichkeit 12
Pest 166
Peter I. v. Aragon 149
Peter II. v. Aragon 145
Peter III. v. Aragon 146
Peter I. Lusignan 162
Petraliphas 151–152
Petrarca 201
Petritzes Ignatios 67
Petronas 63, 75
Petros Phokas 57
Petros Zyphomustos 194
Petrotrachelos 57
Petschenegen 27
πεζόφραστος 175
πεζός 15
Pfarrer 84
Pfeil 122
Pferd 53, 57, 59, 60, 62, 82–84, 122, 123, 148, 149, 174, 200
Pflanzen (s. s. Kulturpflanzen) 33
Pflegeeltern 136
Phaidrokaza 121
Φαλιέρος Μαρής 197–199
Φιαγκοῦσα 167
Philanthropenos Alexios 152
Φιλάντρα 110
Philarmos 120, 121, 126
Philes Manuel 124, 192, 201
Philipapa 93
Philipp v. Anjou 145
Philipp, sarazen. König 140
Philopappos (Philopappus) 55, 79, 80, 85, 86, 88, 89, 93, 94
Philosophen 3, 4, 45, 176
Philosophie des Weinvaters 194–195
Φλάντρα 110
Phlorios u. Platziaphlora 8, 10, 11, 20, 132, 140–143
Phokas (im Tragudi) 60
Phokas I. Kaiser 26
Phokas Bardas 92
Phokas Janis 61
Phokas Petros 57
Photios 3
Φραντζισκής 201
Phrygien 49
Phteropulos 90
Φουμιστὴ Βενετία 203
φυσικά 33
Φυσιολογικὴ διήγησις τοῦ κρασοπατέρος 194–195, 207
Physiologos 7, 20, 29, *33–35*, 173, *179*, 207
Pierre de Provence 145, 146
Pikanterie 46, 201
Pikatoros J. 197
Pilgerfahrt 176
Piraten 144, 148
Pisides s. Georgios Pisides
Pizza 194
Planctus Adam 189
Planudes M. 29, 30, 206–207
Platon 130
Platzia Phlore s. Phlorios
Plautus 76
Plethon 17
πλῆθος 27
Plusiadenos J. VII, 191
Plutarch 47
Πόλεμος τῆς Τρῳάδος 138, 139
πόλις 163
Politische Dichtung 13, 164
Politischer Vers 15, 101
πολλοί 1
Polnisch 145, 162
Polymestor 169
Pomeranze 177
Pontarchos 86
Pontos, Pontisch 58, 86
Πωρικολόγος 177–178
Porphyr 85
Porphyres (Porphyrios) 60–61, 89, 95
Port Sarassin 145
Portugal 40
Posthomerica 167–168
Pothotsutsunia 201
Pothula 198
Potitos Julios 86
Predigt 189
Πρέσβυς ἱππότης 138
Prestige-Denken 4
Prinz 35ff., 45, 119, 129, 140, 143, 145
Prinzessin 56, 76, 118, 120, 123, 129, 143
Prodromos Theodoros (s. a. Ptochoprodromika) 8, 101 bis 105, 126
Prokopios Demetrios 43
Prokopios v. Kaisareia 111
προοίμιον s. Vorrede
Propheten 76
Prophezeiung 27, 45, 59, 120, 122, 204–205
προσχεράρης 103
Prostitution s. Dirne
Protovestiar 177
Provençe (provençalisch) 39, 136, 142, 143–146, 158
Provinz 7–9, 151, 152
Prüderie 42, 46
Prügel 176
Psalter 187, 195, 206
Ψαρολόγος s. Ὀψαρολόγος
Psellos M. 59, 95
Pseudoklementinen 137
ψυχωφελής 35
Ptocholeon 148–150
Ptochoprodromos (Ptochoprodromika) VII. 4–7, 17, 20, 64, 101–105, 109, 173, 175, 194
Pucci Antonio 136, 138, 193
Pulologos 8, 173–174
Purpur 59, 61
Putzes 5

Quantität (metrisch) 15
Quattrocento 10
Quelle 177

Rabelais 201
Rachab 73
Rache 54, 123, 163
Radomir Aaron 89
Rahmenerzählung 36, 43, 122, 123
Ratgeber 45
Rätsel 135
Räuber 120, 203
Ρήας τῆς ἀνατολῆς 88
Rebhuhn 174
ῥήγαινα 163
Reich 13
Reichsdichtung 13
Reim 16, 201
Religion 106
Religiöse Dichtung 186ff.
Reliquien 46, 77, 194
Renegat 56, 59, 60, 75
Rethymna 197
Rezepte 203–205
Rhalles 150

Rhetoren 30
Rhetorik 49, 127, 131
Rhodamne s. Libystros u. Rhodamne
Rhodaphnos 163
Rhodische Liebeslieder 10, 132, *183–184*
Rhodophilos 120, 121, 126
Rhodos, Rhodisch 8, 9, 10, 152, 166–167, 183–184
ῥικτολόγιον 205
Ῥίμα περὶ τοῦ θανάτου 189
Ῥιμάδα v. Alexander 134–135
Ῥιμάδα περὶ Βελισαρίου 152
Ῥιμάδα κάποιου γέροντος 149–150
Ῥιμάδα κόρης καὶ νέου 184–185
Ring 72, 80, 117, 119, 122, 127, 140, 141, 144
Ritter 138, 140, 141, 163, 184
Rivale 118, 122
Robert v. Clari 139
Roger (im Spaneas) 106
Rom 141, 142
ῥωμαικός 137
Ῥωμαῖοι ὀρθόδοξοι 141
Ῥωμαίων λέξις 126
Roman 12f., 14, 27, 69, 94, 96, *117–153*
Romania 57, 58, 59, 73, 75, 77, 82
Romanos Kaiser im Digenis-Lied 81, 95
Romanos I. Kaiser 61, 63, 64, 95
Romanos II. Kaiser 27
Romanos Melodos 113
Rosinen 177
Rostov 68
Rot 57
Rückwanderer 137, 142
Rudolf 126
Rudolf von Ems 39
Rufinus v. Aquileia 137
Rühmen 72, 73, 80
Ruinen 197
Rumänen, Rumänisch 11, 34, 40
Rumzan 76
Russen, Russisch 39, 40, 150, 202
Rusticiano da Pisa 138

Sabas-Laura 37, 38
Sachlikes Stephanos VIII, 198, *200–202*
Salomon 33, 108
Samonas 59
Sängerwettbewerb 135
Saniana 27
Sanskrit (s. a. indisch) 41
Saphir 140
Sarazenen 49, 59, 61, 62, 74, 81, 87, 88, 89, 90, 144, 185
Sarg 136
Šarkan 76
Satire 4, 25ff., 101–105, 173 bis 174, 175, 193–196, 200 bis 202
Sayyid Battal 56, 75–77, 85
Schakal 41
Scheintod 136, 141
Scheiterhaufen 118
Schicksal 128
Schiff 150, 176
Schiffbruch 135
Schlange 50, 90
Schlangensaiten 88
Schola Graecorum 27
Schönheit 35, 81, 117, 127, 129, 136, 140, 143
Schönheitskonkurrenz 120
Schulbuch 175
Schuld 45, 140, 143
Schule 102, 103
Schulkinder 27, 112
Schulstrafen 112
Schwalbenlied 3, 26, 27
Schwan 84, 174
Schwangerschaft 56, 57
Schwank 45, 46
Schwarz 57
Schwarze Messe 195
Schweigen (Schweigepflicht) 45, 46
Schwert 57, 58, 79, 84, 117
Schwester 72
Schwiegermutter 88
Schwur s. Eid
Sebastokrator 101
Sebastupolis 86, 87
Secundus Philosophus 46
Seefahrt 135
Seeräuber s. Piraten
Seismologion 205
Selbstbiographie s. Autobiographie
Selbstmord 56
Seldschuken 50, 68, 76, 95
Semiramis 193
Senachereim 167
Senat 25
Seneschall 141
Senf 177
Sentenzen s. Gnomik
Septem Sapientes 48
Septuaginta 186
Serbisch 39, 49
Seropulos 90
Seth Symeon 41–44
Seteia (Kreta) 167
Shakespeare 11, 136
Sieben-Zahl 45, 48
Sieben Weise 47, 48
Sikidites Myron 109
Simokattes Theoph. 26
Sinai 37
Sindbad (Sindibad) s. Syntipas
Sisyphos v. Kos 167, 168
Sizilien 11
Skandinavien 136, 145
Skelett 197
σκέλπε 126
Sklabos Manuel 167
Sklaven, Sklaverei 52, 68, 84, 88, 136, 140, 141, 144, 148
Sklengias s. Sklentzas
Sklentzas Andreas 188, 189
Skleros 57
Skleropulos 90
σκώμματα 25
Skylitzes Joannes 92
Slaven, Slavisch 11, 34, 39, 42, 44, 48. 64–65, 67, 68, 70, 92, 94, 108, 136, 178
Smyrna 73
Soldatenheilige 69
Sonne 73, 194
Sophienkirche s. Hagia Sophia
Σωσάννα 64
Sozialkritik 101, 153, 173
Sozialstruktur 4, 5
Spaneas 6, 9, 20, *105–108*, 142, 198, 201, 207
Spanien, Spanisch 11, 40, 46, 47, 140–141, 142, 149
σπάνιος 107
σπανός 106, 107, 178, 195, 196
Spätantike 28, 69
Spaziergang 197
Speculum historiale 39
Speer 57, 62
Sphrantzes 6
Spieler 17, 44, 200
Spielzeug 175
Sprach-Abfall 5, 6, 7, 43, 47, 128, 160
Sprachbruch s. Diglossie
Sprache 25
Sprichwörter 30, 109, 195, *206–207*
Spring-Sport 57

Stadt s. Großstadt
Städtewettbewerb 165
Stamm 14
Staphidas Joannes 205–206
Steine 33, 78
Stelldichein 120, 121
Stephanites u. Ichnelates 6, 11, 20, 29, *41–45*, 46
Stephanos d. Jüngere Hl. 50
Stereotypverse 129, 132
Sterne 35, 45, 120
Steuermann 176
στιχηρά 195
Στίχοι θρηνητικοὶ 'Αδὰμ καὶ παραδείσου 189
Stichprobe 205
Stier 62
Stimme 51
Storch 172
στρατηγός 49, 72, 80
Strategovna 93
στρατιώτης 122
στρογγύλη τράπεζα 138
Studium 102–103
Suda 204
Sudales 81
Sufische Sentenzen 111
Sufismus 112
Suleiman 76
Sultan, Sultanat 62, 64, 144
Sumela-Kloster 66
Sundbad 47
Sündhaftigkeit 189–190, 198
Symbatios Feldherr 151
Symbole 123
Syme 56
Symeon Magistros 63, 151
Symeon Metaphrastes 38, 187
Symeon Seth s. Seth
Symeon d. Neue Theologe 12, 15
Sympathiemittel 205
Synagoge 187
συναξάριον 195
Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου 8, 176, 177
Συναξάριον τῶν εὐγενικῶν γυναικῶν 193–194
συνέργεια σατανική 82
Συγγραφὴ τῶν κατὰ τὸν βίον πραγμάτων 42
Syntipas VIII, 11, 20, 21, 29, 30, *45–48*, 96
Syrien, Syrisch 34, 41, 46, 47, 49–51, 53, 73, 82, 92
Syrische Pforte 53
Tabennisi 37
Table ronde 138
Talisman s. Enkolpion
Tanz 13
Tapoli B. 199
Tariffa delle putane di Vinegia 202
Tarsia 136
Tarsos 81, 120, 135, 136
Tartares-Lied 161
Tartaros 161
Tatares 161, 204
Tatios Achilleus 96, 125, 126, 127
Taufe 73, 141
Tauhid 73
Tausendundeinenacht 46, 47, 76
Telmessos 83
Temenos Konst. 137
Tenedos 164
Tephrike 73
Terenta 73
Τετραπόδων ζώων διήγησις *174–175*, 207
Thalestria 72
Theater (s. a. Kretisches Theater, Liturg. Th.) 112–113
Thekla Hl. 136
Theodora Kaiserin 111
Theodoros Hl. 84
Theodoros Abukurra 38
Theodoros Grammatikos 50
Theodosios II. Kaiser
Theoktiste v. Lesbos Hl. VIII, 78
Theologie 36, 37, 45
Theophilos Kaiser 49, 52, 76
Theophilos, Feldherr 52
Theophanes Homologetes 3, 27, 76, 85, 95
Theophanes continuatus 2, 28. 50, 74, 75, 96, 151
Theophano Kaiserin 27
Θεοφυλάκτου-Lied 62, 63
Theophylaktos Abastaktos 63
Theophylaktos Simokattes s. Simokattes
Theotokos 165, 188, 189, 190, 191, 200
Thesandros 126
Theseis 139–140
Thessalonike 64
Thomas Apostel 35, 188
Threnos (s. a. Klage) 14, 161 bis 166
Θρῆνος περὶ Ταμυρλάγγου *161*, *162*
Θρῆνος Κωνσταντινουπόλεως 163–166
Θρῆνος τῶν τεσσάρων πατριαρχείων 165–166
Θρῆνος (Dialog) Venedigs u. Konstantinopels 165
Θρῆνος auf Athen 165–166
Θρῆνος τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς 190
Tieck Ludwig 145
Tiere 33
Tierfabeln 41–45, 46, *173–179*
Timarion 17
Timur Lenk 161
Tischleindeckdich 117
Titov-Sammlung 68
Tobia ben Eliezer 187
Tocco-Familie 10, 108, 159 bis 160
Tod 14, 35, 46, 84, 189, 190, 197, 198
Tod, Gewaltsamer 82, 84, 90, 92, 110, 130
Todesurteil 45, 141
τοπάρχης 122
Topatsia 140
Toscana, Toscanisch 137
Totenklage 82, 132, 190, 191
Toter König s. 'Ομιλία τοῦ νεκροῦ βασιλιᾶ
Tragödie. Tragik 13, 14
Tragudia *48–63*, 75, 78, 85, 87, 89, 90, 92, 95, *110–112*, 128, *163–165*, 179
Trani 145
Transkription IX, X
Traube 177
Trapezunt 29, 50, 61, 66, 111, 166
Traum 73, 120, 123, 163, 196, 197
Traumdeutung 203–204
Traumdichtung 196–199
Traumlunar 204
Treuloser Liebhaber 82, 184 bis 185
Triboles 146
Tripolis 135
Tristan 138
Triumph 151
Trivolis s. Triboles
Troia-Sage 11, 129, 130, 131, 132, 138–139, 167–169
Trosis 85
Trost 199
Trunkenheit 177
Tugendspiegel 45, 120

Tumultus 72
Tunesien 199
Turk Angel 83
Türken, Türkisch 10, 11, 55, 56, 58, 61, 75, 76, 110, 112, 120, 149, 159, 161, 163–165, 178, 185, 204
Turm 56
Turmarchos 85
Turnier 126, 129, 143–146
Turteltauben 122
τύχη 201
Typen 12, 33
Tyros 135, 136
Tzamplakos 196, 197
Tzetzes Johannes IX, 151, 167, 168

Übernatürliche Hilfe (s.a. Engel) 51, 90
Umarbeitungen 128
Umsiedlung 74, 75
Ungarn, Ungarisch 40, 136, 162, 204
Unterhaltungsliteratur 28, 29
Unteritalien 9

Waräger 177, 178
Vandalen 151
Varna-Schlacht 162
Vater und Sohn 57, 59, 61, 62
Veled 112
Venedig, Venezianisch 9, 10, 40, 64, 136, 165, 197, 199, 202, 203
Verbannung 72
Verchristlichung 37
Vergewaltigung 45, 49, 83, 185
Verkleidung 62, 82
Verlassenes Mädchen 82, 186
Verleumdung 108, 109, 141, 200
Verlorene Geliebte 119, 122, 126, 141, 146
Verrat 52, 165, 177
Verschachtelung 44, 122, 127
Verschwörung 163
Versifizierung 30, 119, 133
Verspottung d. Mädchens 184
Vierfüßler-Geschichte 174–175, 207
Vincent de Beauvais 39
Vlachen 139
Vögel 84, 91, 127
Vogelbuch 173–174
Volk 150, 152, 177
Volkslied (s.a. Tragudi) 9, 25ff., 132
Volkssänger 50
Volkssprache s. δημοτική
Vorreden 42, 43, 105, 106
Vota 25

Wache 80
Waffenträger 68
Wal 178
Walter v.d. Vogelweide 12
Wasser 194
Wasserspiele 127
Wasserträger 80
Weg zum Glück 147
Weiberspiegel 193–194
Weinvater 194–195, 202
Weisheit (s.a. Sieben Weise) 36, 45, 148, 149
Weissagungsliteratur (s.a. Prophezeiungen) 204–205
Welt-Nichtigkeit (Ματαιότης-Gedicht) 192
Weltverachtung 189–192, 196–198
Weltliteratur 33
Westen 4, 11, 91, 112, 125
Wettbewerb (s.a. Schönheitskonkurrenz, Städtewettbewerb) 57, 80
Widmung 101, 102, 109
Wiedererkennen 137, 144
Wiederholung 53, 57, 63
Wilhelm II. v. Achaia 145
Willram 126
Wirtin 123
Witwe 36, 84
Wolf 176, 177
Wolfram v. Eschenbach 12
Wunder (s.a. übernatürliche Hilfe) 74, 141
Wunderkind s. Frühreife
Wunderlaute 88, 89
Würfelspiel 201

Xanthinon (s.a. Konstantin) 58, 59, 61, 62
Xanthippos 117
ξενιτεία 14, 123, 147, 191, 192, 207
ξενοδόχισσα 123
Xenophon v. Ephesos 96
Xeropulos 90

Yarmuk 51
Υἱοὶ τοῦ Ἀνδρονίκου 57–62
ὑπέρτιμος 194
Yudasaf 37

Zakynthos 134
Zapetra 52
Zauber 118, 122, 123, 141, 176, 195
Zauberin s. Hexe
Zauberlaute s. Wunderlaute
Zeitkritik 101
Zeitverschiebung 76
Zelt 57
Zeremoniell 178
Zeremonienbuch 25–27, 54
Zisterzienser 146
Zitrone 177, 178
Zigeuner 88, 89
Zofe 121
Ζωγραφοῦς-Tragudi 163
Zonaras Jo. 133
Zotikos Paraspondylos 162
Zweikampf (s.a. χαροπάλεμα) 51, 72, 83, 84, 141, 143
Zweitehe 84, 90, 92
Zweizeiler 112
Zwiebel 177
Zwölfsilber 15f.
Zwölf-Zahl 56
Zygomalas Theodoros 43
Zyphomustos 194
Zypresse 129

III. AUTORENVERZEICHNIS ZUR SEKUNDÄRLITERATUR

Abeghian A. 75
Abel A. 134
Abuladse I. V, 40, 41
Accursius Bonus 30
Adamantiu A.J. 157, 159
Adontz N. 50, 72, 75, 86, 87
Alès A. d' 36
Alexandrov A. 35
Alexiu L. 177
Alexiu S. XIX, XX, 197, 202
Allatius L. 157
Amantos K. 165, 205
Amariotu M. 138, 190, 193, 197
Anastasiević D. 21, 192
Andreeva M.A. 204
Andriotes N.P. 67, 139, 143
Antoniade S.A. 105
Apostolides N.Ch. 174
Armstrong E.C. 40
Aslanes D.K.Ch. 150
Astruc Ch. 139, 140
Augeres M. 44
Aurivillius P.F. 44
Azzam 44

Bacht H. 40
Backvis C. XX
Bakalopulos A.E. 56
Ballaira G. 32
Bănescu N. 108, 112, 179, 203
Bartikian H.M. 63, 66, 68, 69, 72, 75, 82, 83, 95
Baethgen F. 48
Batiffol P. 44
Baud-Bovy S. XXI, 27, 55, 56, 57, 61, 78, 88, 90, 112, 113
Beck H.G. XVII, 96, 109, 152, 187, 189
Bees N.A. 21, 60, 65, 145, 159, 166, 174, 178, 192, 204, 207
Bekker E. 143
Benfey T. 46
Berberian H. 57
Bernhard L. 73
Bertels E.E. 134
Biasiotti G. 28
Biedermann A. 146
Birkner R. 40
Blanken G.H. XVII
Blastos P.G. 65
Blau O. 178
Bockhoff A. 138
Bogiatzides J.K. 67
Boissonade J.F. 40, 48, 192
Bolte J. 146
Bolton W.F. 40
Bon A. 159
Boor C. de 27
Bouvier B. XXI, 190
Bowra G.M. XVIII
Brătianu G.J. 139
Bratsiotes P.J. 187
Braun M. XIX
Bréhier L. 65, 113
Breillat P. 138
Brémond E. 106
Brockelmann C. 44
Brunet M.E.P.L. 41
Bryer A.A.M. 75
Bubulides Ph. XX, 56, 105, 108, 166, 167, 174, 177, 179, 185, 186, 188, 189, 190, 192, 193, 197, 202, 203
Buchon J.A.C. 56, 157, 159
Budge E.W. 41
Büdinger M. 58, 60
Buk H.A. XIX
Bulgakov F. 45
Burchard L. 41
Burguière P. 112
Burnas T. 105
Bursian K. 206
Bury J. XVIII
Butierides E. XVII, XXI

Camariano A. 178
Campbell K. 48
Canard M. 66, 75
Cantarella R. XX, 105, 153, 202
Carmoly E. 48
Carpenter M. 113
Cartojan N. XX
Cary G. 134
Cassel P. 48
Cavarnos J.P. 189
Chabiaras M. 56, 57, 65
Chachanov A. 38
Charalampus G. 105
Chatzedemos A.D. XXII
Chatzes A.Ch. 21, 65, 66, 67
Chatzes D. 121
Chatzidakes G. 19, 105, 108, 109, 166
Cheiko L. 44
Christensen A. 133
Christides V. 75
Christogiannes G. 191
Cohen G. 66
Comparetti D. 46, 48
Concasty M.L. 139
Conybeare F.C. 40, 46
Costas P.S. 40
Cottas V. 112
Crescini V. 20, 141–143
Crusius M. 17
Crusius O. 177
Czebe G. 162

Danguitses K. 64
Dapontes K. 64
Dawkins R.M. 21, 40, 161
Debiasi Gonzato s. Gonzato
Debrunner A. 188
Delatte A. 205
Delvoye C. 66
Demaras K. XVII
Demetrakopulos A. XXI
Der Nersessian S. 40
Destunis G. 20, 56, 62, 165, 166
Dezsó V. 184
Devos P. 39
Diehl Ch. 65, 121
Dieterich K. XVII, XIX, 20, 60, 61, 66, 185
Ditten H. XVII
Dobschütz E.v. 77
Dölger F. XVIII, 36, 38, 39, 40, 69, 125, 150, 175, 176, 179
Dostál A. 68
Dragumes S.N. 159
Dräseke J. 109
Drexl F. 204, 205
Druce G.C. 34
Ducange Ch. 17, 157
Dujčev J. XX
Dulgerakes M. XIX

Eberhard A. 31, 48
Edgerton F. 41

Ehrhard A. VIII
Eideneier H. 105, 109, 196
Eideneier N. 44, 67, 79, 196
Ellissen A. XX, 17, 121, 126, 138, 159, 166
Emellos S.D. 60
Engelmann H. 32
Euangelides T.E. XVIII, XIX, 166, 167
Eustratiades S. 109

Fabre P. 28
Fauriel C. XX, 20
Fenster E. 166
Festa N. 184
Follieri E. 140, 153
Franchi de Cavalieri P. 187
Frantz A. 64

Gabras Anthimos 111
Galanos D. 44
Gallaeus S. 204
Gallancz H. 48
Garitte G. 38, 39
Garzya A. 72
Gaster M. 35
Gečev S. 34
Gedeon M. 108, 197
Geissler F. 41, 44
Germano G. 17
Gesemann G. XX
Gidel Ch. XVII, 19, 125, 139, 163, 205
Giles A. 153
Gkines G. XXII
Gleixner H. 133, 134
Goldstaub M. 34
Gonzato A. 133
Goossens R. XVIII, 21, 50, 65, 67, 75
Graf G. 35
Graham H.F. 68
Grégoire H. XVIII, 20f., 49, 51, 54–57, 60–70, 72–73, 75–77, 83, 85–89, 93, 95, 96, 111, 112, 126
Grimm J. 177
Gudzij N.K. 187

Haag B. XVII, 132
Hadjioannou K. 31
Hagen H. 138
Hahn G.v. 138
Halkin F. 40, 52
Hammer K. 67
Hammer S. XIX
Hanna F. 108
Harris J.R. 36, 40, 46
Haskins Ch.H. 43
Hasluck F.W. 76
Hausrath A. 30, 48
Heisenberg A. 21, 70, 111, 131, 149, 151, 152, 184, 191, 195, 196
Herder G. 17
Hertel J. 41
Hervieux L. 44
Hesseling D.C. XVII, XVIII, XX, 20, 64–67, 70, 91, 105, 121, 124, 126, 131, 142, 143, 169, 174, 175, 177, 184, 188, 190
Hilka A. 44, 45, 48
Hopf C. 157, 159
Horalek K. XIX
Hörandner W. 105
Hunger H. 44, 120, 127
Husselmann E. 44

Jacobs J. 40
Jacobson R. XX
Jacoby D. 158
Jagić V. 108, 178
Jahn O. 18
Jamison E. 43
Jannacone S. 105, 119
Jannarakes 183
Janssen A.A.P. 138
Jeanselme E. 105
Jeffreys E.M. 138
Jernstedt V.P. 20, 31, 48, 109
Impellizzeri S. 49, 51, 57, 65, 66, 67, 90, 92, 96
Joannides S. 61, 66
Joannidu(-Barbarigu) M. 92, 207
Jordan L. 153
Irmscher J. XVII, XVIII, XIX
Istrin V. 20, 134, 205

Kahane H. 66
Kahane R. 66
Kakrides J. XXI, 197
Kalitsunakes J. 21, 105, 107, 150, 176, 191, 192
Kakulide E.D. 189, 192
Kalonaros P. 21, 56, 60–62, 65, 68, 70, 78, 83, 88, 96, 158, 159, 203
Kampuroglus D.G. XXI, 166
Kappesowa H. 105
Kapsomenos S. XVII
Karaiskakis S. 198, 199
Karamzin N.M. 67
Karantones A. 66
Karatzas S.K. 65, 105
Karneev J. 35
Karolides P. 21, 52, 65, 67, 85
Katona L. 40
Kavarnos s. Cavarnos
Každan A.P. 103, 127
Kechagioglu S. 40
Keidel G.C. 31
Keil B. 105, 122
Keller J.E. 48
Keller Th. XXI
Kind Th. XXI, 60
Kirsten E. 77
Klebs E. 136
Knös B. XVII, XVIII, XIX, 65, 119, 153, 190, 194, 204
Komines A.D. 204
Konomos N.Ch. 207
Koraes A. 105
Kordatos G. XVII
Korš Th. 177
Kostas P.S. s. Costas
Köstlin H. 143
Kottas B. s. Cottas
Krachkovskij J.Ja. 44
Krappe A.H. 66
Krawczynski St. 174
Kretschmer P. 9
Kriaras E. XVII, XIX, XX, 85, 120, 121, 124, 125, 132, 142, 143, 146, 147, 161, 166, 184, 197
Kroll W. 32
Krumbacher K. VII, XVII, XXI, 18, 21, 27, 28, 31, 34, 40, 44, 48, 60, 65, 67, 70, 105, 108, 109, 111, 112, 119, 121, 124, 132, 133, 139, 140, 143, 146, 148, 150, 153, 159, 161, 162, 167, 169, 174, 175, 177–179, 184–199, 203–207
Kugeas S.B. 50
Kuhn E. 40, 148
Kukules Ph. XXI, 21, 67, 105, 113, 147, 148, 161, 193
Kurmules G.J. XVIII
Kurtz E. 109, 207
Kuz'mina V.D. 65, 68
Kyriakides St. XVII–XIX, XXI, 21, 26, 50, 56, 60, 62, 65–68, 70, 72, 76, 81, 86, 88, 134

Lachmann K. 177
Ladas G.G. XXII

Lagarde P. de 83
Lambecius 176
Lambert J.A. 124
Lampros S. XX, XXI, 19, 50, 64, 66, 67, 108, 112, 113, 120, 132, 148, 166, 167, 176, 185, 189, 195, 203–205
Lampsides O. 111
Landau M. 48, 145
Lang D.M. 38, 39, 40, 41
Lanites N. 161
Lantschoot A. van 40
La Piana G. 113
Laskaris K. 191
Lattanzi A.D. 204
Lauchert F. 35
Lauenstein U.v. 32
Lavagnini B. XVII, XXII, 163
Leclercq H. 40
Legrand E. XX, XXII, 19, 60, 61, 66, 67, 104, 105, 108, 109, 121, 125, 138, 147, 150, 162, 166, 167, 169, 179, 184, 186, 190, 194, 195–197, 199, 202, 205, 206
Lehmus M.C. 45
Leib B. 28
Leone P.H.M. 151
Leroy J. 40
Lessing G.E. 31
Letocart H. 67, 72, 73
Levi L. 203
Lewis A. 46
Liebrecht F. 41
Lietzmann H. 187
Lindstam S. 67
Ljubarskij Ja. 202
Longnon J. 157, 159
Loparev Ch. 175
Lord A.B. 66
Lübke H. XXI
Lüdeke E. (H.) XXI, 57, 184
Ludwig A. 178
Lundström V. 199
Lurier H.E. 158

Maas P. XXI, 27, 28
Macler F. 48
Madden M. 48
Mahr A.C. 113
Maiuri A. 105
Manganaro G. 87
Manolakes E. 57
Manselli R. 40
Mantrian R. 112
Manusakas M.I. XVIII, XIX, XXII, 90, 111, 188–191, 197, 199, 200, 202
Manusos K.S. 134
Marc P. 178
Marichal R. 202
Maridakes G.S. 159
Mango C. 204
Marr N.Ja. 40
Marshall H. 140, 188
Martini E. 124
Matthaei Ch.F. 30
Mattingly H. 40
Maurophrydes D.J. XX, 18, 105, 108, 121, 124, 140, 143, 169
Mavrogordato J. 67, 77, 78, 82
Mazal O. XVIII
Megas G.A. XIX, XX, 31, 118, 119, 148, 150, 188, 196
Meliades G. 121
Meliarakes A. 66
Menardos A. 20, 65, 105, 163
Mercati S.G. XIX, 108, 121, 160 ,188, 189, 190, 203
Merkelbach R. 30, 133, 134
Mertzios K.D. XIX
Metsakes K. XVIII, 132, 133, 135, 138, 189
Meursius J. XVII, 157
Meusel H. 32
Mexas B. XXII
Meyer G. 112, 147
Meyer Ph. 188
Michaelides D.K. 166
Michaelides-Nuaros M.G. XIX, 57
Michel F. 138
Miller E. 19, 104, 105, 125, 159, 161
Mineemi M. XVII
Miquel A. 44
Mitsakis s. Metsakes
Mociarnită M. 34
Močuljskij W. XX
Moldenhauer G. 40
Monaci A.E. 28
Montelatici G. XVII
Moravcsik G. 91, 159, 161, 162, 166, 190, 204, 205
Mordtmann A. 64
Morel-Fatio A. 157, 159
Moreno M.M. 44
Morgan Ch.M. 64
Morgan G. XVII, 132, 186, 193, 194, 196, 201
Müller C. 32
Müller K. 66, 124
Müller K.O. 17
Murko M. 48
Mustoxydes A. 34
Mystakides B.A. 199

Nazarevski A. XX
Nikitin P. 47, 52
Nikolaides M. XX, 60, 63, 161, 163
Nischer-Falkenhof E.v. 121
Nissen Th. XXI
Notopulos J.A. XVIII, 65, 92
Nucubidse S. 39
Nystazopulu M.G. 202

Oeconomos L. 105
Oikonomides D.B. 60, 134
Oikonomos L. s. Oeconomos L.
Oldfather M.A. 48

Pack R. 204
Pajkova A.V. 44
Pallas D.J. 177
Palles A. 161
Palumbo V. 184
Pampukes J.Th. 66
Papacharalambus G. 65
Papachristodulu Ch.J. 166, 184
Papadakes N.J. 167
Papademetriu G. 66
Papademetriu G.A. 107
Papademetriu J.Th. 31, 42, 44
Papademetriu S.D. 20, 104, 105, 108, 162, 166, 167, 200, 202
Papadimitriu s. Papademetriu
Papadopulos A.A. 60, 112, 177
Papadopulos A.Th. 168, 196
Papadopulos G.A. 78
Papadopulos K.N. 187, 188
Papadopulos Th. 66
Papadopulos-Bretos XXI
Papadopulos-Kerameus A. 20, 105, 165, 166, 178, 189, 196
Papadopoullos Th. s. Papadopulos Th.
Papageorgiu P.N. 109
Papageorgiu S.K. 187, 188
Papaioannu M.M. XX
Papakonstantinu Th. XXI
Papanikolau K.J. 143
Papas D. XVII
Parlangeli O. 191
Parthe F. 32
Pascal P. 68
Paschales D. 67

Passow A. XXI, 20, 166, 183
Pavolini P.E. 65
Pecz V. 162
Peeters P. 38, 40
Pelekanides S. 64
Peradse G. 38
Peranthes M. 20
Peri (Pflaum) H. 40
Perles J. 187
Pernot H. XVII, XX, 20, 65, 105, 109, 184, 185, 186, 197
Perry E. XVIII, 21, 30, 31, 33, 34, 35, 46, 47, 96, 128, 137
Pertusi A. 72
Peterson E. 33
Petrides P. 189
Petropulos D.A. XIX, XXI, 57, 58, 60–63, 65, 66, 78, 162, 166, 183, 190
Pfister F. 134
Pharmakides X. 163
Philadelpheus Th.N. 166
Phuriotes A. XVIII
Piccolomini E. 207
Pichard M. 119, 120, 146
Pierides Th. 65
Pitra J. 35
Polites L. XVII, XIX–XXII, 70, 105, 108, 124, 139, 143, 147, 150, 176, 177, 184, 186, 197, 198
Polites N.G. XVIII, XXI, XXII, 19, 26, 27, 31, 48, 50, 56, 57, 60, 62, 65, 78, 90, 109, 111, 138, 150, 153, 161, 183, 184, 186, 195, 207
Ponce de Leon 34
Portius S. 17
Possinus P. 44, 45
Praechter K. 132
Preger Th. 28, 151, 202
Prete L.D. 138
Psichari J. XVIII, 19, 108, 140, 162, 166, 193
Psychares s. Psichari
Puntoni V. 20, 35, 42–44
Pypin A.N. 67

Racz J. 162
Radojičić Dj. XX, 204
Rambaud A. 66
Reich M. 196
Reichenberger K. 139
Reichenkron G. 202
Reichmann S. 135
Reifferscheid 28
Rhomaios s. Romaios
Riant Cte de 158
Riese A. 138
Rigaltius N. 204
Ring M. 138
Ritschl F.W. 18
Robinson J.A. 36
Rodriguez Adrados F. 31
Röhl H. 87
Romaios K. XVIII, 57, 62, 65, 78, 92, 95, 111, 166, 190
Rosen R. 41
Ross D.J.A. 134
Ross E.D. 42
Rotas B. XX
Rotolo V. 124
Russos D. 166
Rystenko A.V. 42, 44

Sacharov V. 108
Sakellarios A. XIX, 60, 61, 63, 163
Salomon R. 153
Šandrovskaja V.S. 174, 175
Sarales G.A. XXI
Sathas K. XX, XXI, 56, 61, 66, 95, 112, 161, 174, 178, 192, 207
Sbordone F. 31, 33, 35, 40, 179
Sboronos N.G. 147, 148, 162
Schick J. 149, 150
Schinas D. 34
Schirò G. 160
Schissel O. 21, 84, 96, 127
Schmaus A. XX, 68, 93
Schmid G. 178
Schmidt B. 138
Schmidt M. 48
Schmitt J. 20, 106–108, 140, 143, 157, 159, 199
Schreiner H. XVIII, XXI, 107, 121, 124, 132, 143, 145, 146, 153
Scrinzi A. 199
Seel O. 35
Settegast F. XIX
Sigalas A. XVIII, 121, 124
Simmons E.S. XX
Singer S. 136, 138
Sinogowitz B. 80
Sjöberg L.O. 42–45
Skias A. 67
Soloviev A. 68
Sonet J. 40
Sophianos N. 17
Soteriades G. XVII
Soyter G. XVIII, XX, XXI, 105, 177
Spadaro G. 142, 143, 158, 159
Speck P. 138
Speranskij A. 65, 67
Sphyroeras N.B. 60
Sprengling M. 41
Spyridakes A. 192
Spyridakes G.K. XIX, 50, 56, 65, 134, 161, 167, 174, 207
Stadtmüller G. 177
Strzygowski J. 34
Stüwe L. 159
Sulogiannes E. 105
Sumelides G. 62, 65
Sumnikova T.A. 187
Svoronos s. Sboronos
Syrkin A.Ja. 64, 65, 67, 68, 85, 95, 96

Taha Husein 44
Tarchnišvili M. 38, 40
Tauer F. 202
Teza E. 45, 143
Theocharides G.J. 196
Theras A. XXI, 61
Thiel A. van 32
Thumb A. 9, 183
Tichonravov 67
Tiftixoglu V. 105, 109
Togias B.G. 66
Tomadakes N. 66, 167
Tommaseo N. XX, 20, 49
Tommasini V. 28
Trapp E. 65, 68, 205
Trenkner S. 76
Treu U. 32
Triantaphyllides P. 21, 60, 62
Trumpf J. 32, 133
Tsolakes E.Th. 109, 175
Tsopanakes A. 66, 67
Turdeanu E. 40, 187
Tvorozov O.V. 40

Vaillant A. 68, 85, 93
Van der Kolf J.A. 124
Vasiliev A. 187, 188, 205
Vasiliev A.A. 20, 52, 74, 75
Vasilievskij B. 52
Veloudis G. 54, 55, 94, 134, 135, 142
Verpeaux J. 188
Veselovskij A.N. 20, 50, 55, 135
Viktorov A. 44, 45
Viscardi A. XIX
Vitti M. 200, 202
Vogt A. 21, 112, 113
Von der Hagen F.H. 138

Wagner W. IX, XX, 17, 18, 60, 108, 124, 135, 138, 143, 147, 150, 162, 166, 167, 179, 184, 186, 190, 194–197, 199, 202, 205, 206
Warren S.S. 40
Wartenberg G. 64, 67, 68, 95, 132
Wäschke H. 27
Welcker F.G. 31
Wellmann M. 33, 34
Weselowski s. Veselovskij
Westermann A. 31
Wilamowitz U.v. 47
Wirth P. 31
Wolff R.L. 36
Wood D. 85
Woodward G.R. 37, 39
Wünsch R. XXI, 67

Xanthopulos T. 187
Xanthudides St. XXI, 67, 147, 148, 193, 202
Xenitas X. XIX
Xeruchakes A. 166
Xyngopulos A. 84, 85

Zakythinos D. XVIII
Zampelios S. XXI 60
Zenker R. 66
Zerlentes P.G. 66, 185
Zoras G.Th. XIX, XX, 56, 65, 66, 105, 108, 109, 148, 150, 153, 162, 163, 166, 174, 175, 178, 179, 184, 185, 186, 190 bis 192, 194, 195, 197–199, 203
Zotenberg H. 40
Zuretti C.O. 20, 34, 35